المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

تفسير سورة العلق

لشيخ الإسلام ابن تيمية

(دراسةً و قيقاً)

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

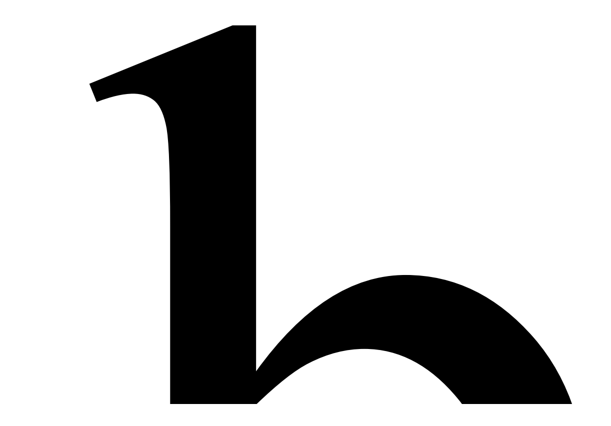
إعداد الطالب

عبد الرحمن بن علي بن أحمد الزهراني

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور

عبد العزيز بن أحمد الحميدي

١٤٢٨ هـ



المقدمة

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى ، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه ، وكم من ضال تائه قد هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن من المسائل الاعتقادية الخطيرة التي تفرقت حولها الفرق منذ القدم مسألة الخلق وبدايته ، ومسألة النبوات وطرق العلم بها ، واليوم الآخر .

فتنازعت فيها الأفهام ، وزلت فيها الأقدام ، فمن منكر ، ومن مبتدع في طرق الإثبات .

ومن رحمة الله عز وجل بهذه الأمة أن قيّض لها علماء مصلحين ، يحفظون عقيدتها ، وينفون عنها تأويلات المنحرفين ، فهم المعنيون بقوله ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين »[1] .

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (١ / ١٥٣) ، والخطيب البغدادي في كتاب : شرف أصحاب الحديث ص (٢٨) ، والعقيلي في الضعفاء (١ / ٩) ، والميزان =

وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك »[1] .

فهم ظاهرون دائماً بالحجة والبيان ، والدليل والبرهان ، على المنحرفين المؤولين .

ومن هؤلاء الأئمة الإمام « ابن تيمية » فكم جاهد - رحمه الله - في تبيين العقيدة الصحيحة كما جاءت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكما فهمها الصحابة وسلف الأمة . فألف الكتب والرسائل في تبيين ذلك . ومن جملة تلك المؤلفات : (كتاب : تفسير سورة العلق) الذي اخترته ليكون موضوع بحثي لنيل درجة الماجستير .

ولقد انفرد هذا الكتاب باستنباطات شيخ الإسلام الفريدة كعادته . وذلك إثبات أصول الدين في أول آيات أنزلت من القرآن الكريم .

سبب اختيار البحث :

أولاً : كون عنوان هذا الكتاب قدلا يثير الباحث في العقائد لعدم مناسبة العنوان لموضوع الكتاب ، فرأيت إظهاره على أنه

=

في مجمع الزوائد (١ / ١٤٠) ، وقال الهيثمي « وفيه عمر بن خالد القرني كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الموضع » . وقال القسطلاني : يتقوى الحديث بتعدد طرقه فيكون حسناً . انظر : ارشاد الحيارى (١ / ٤) .

(١) أخرجه مسلم كتاب الإمارة - باب قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين ... الحديث » (٣ / ١٥٢٣) ، حديث (١٩٢٠) .

كتاب من كتب العقيدة ، فكتاب تفسير سورة العلق من الكتب السلفية المهمة التي تبيِّن عقيدة أهل السنة وسلف الأمة وعلمائها في أهم مسائل أصول الدين ، وهي إثبات الصانع ؛ والنبوات ؛ والمعاد ، ومؤلف هذا الكتاب من علماء السلف المشهود لهم بالرسوخ في العلم ، أصولاً وفروعاً .

ثانياً : لما لكتب شيخ الإسلام التي تشرح عقيدة أهل السنة والجماعة من أهمية بالغة ، فقد نُشر الكثير منها ، لكن ما حُقِّق منها – تحقيقاً علمياً – قليل . وكذا الحال بالنسبة لكتاب (تفسير سورة العلق) ، الذي نحن بصدد تحقيقه وإخراجه إخراجاً مناسباً يليق بمكانته العلمية بإذن الله تعالى .

ثالثاً : أهمية الموضوعات والمسائل التي بحثها المؤلف في ثنايا هذا الكتاب ، ورده على من خالف ذلك من خلال الأدلة الشرعية ، نقلية كانت أو عقلية .

رابعاً : تدعيم شيخ الإسلام في توضيح اعتقاد أهل السنة ليس من خلال القرآن فقط بل في أول ما أنزل منه . مما يبيِّن أن هذه الأصول بدهية لكل إنسان فضلاً عن المسلم . فالخطاب في هذه السورة نزل للناس جميعاً . مما يوضح أنهم كانوا يعرفون الخالق بالفطرة بدون الالتفات إلى النظر الذي يدَّعيه أهل الكلام .

خامساً : لكونه ناقش دليل الحدوث عند المتكلمين من خلال هذه الآيات .

ولما لهذا الدليل من مكانة عند المتكلمين ، ولكونهم بنوا عليه أصول اعتقاداتهم في الله واليوم الآخر ، مما سبب لهم الاضطراب في الاستدلال ، فتسلط عليهم الفلاسفة بذلك . فكان في نظر البعض نصراً للفلاسفة . فلذلك نجده في هذا الكتاب قد انتصر للمذهب الحق ونقض هذا الدليل وفنده تفنيداً شرعياً عقلياً على طريقة القرآن والسنة والسلف .

وفي هذا بلاغ وبيان لمن أراد سبيل الرشد ، وآثر الحق ، وتجرد عن الهوى والتعصب .

خطة البحث :

وقد قسمت البحث في هذا الموضوع إلى قسمين :

- القسم الأول : الدراسة . وفيه فصلان :

الفصل الأول : عصر المؤلف وحياته . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : عصره . وفيه ثلاث مطالب :

المطلب الأول : الحالة السياسية في عصر المؤلف .

المطلب الثاني : الحالة العلمية والفكرية في عصر المؤلف.

المطلب الثالث : الحالة الدينية والاجتماعية .

المبحث الثاني : حياته الشخصية والعلمية . وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول : اسمه ونسبه .

المطلب الثاني : مولده ونشأته .

المطلب الثالث : شيوخه .

المطلب الرابع : تلاميذه .

المطلب الخامس : مؤلفاته .

المطلب السادس : أقوال العلماء فيه .

المطلب السابع : وفاته .

الفصل الثاني : دراسة الكتاب :

المبحث الأول : تحقيق عنوان الكتاب .

المبحث الثاني : نسبة الكتاب للمؤلف .

المبحث الثالث : دراسة نسخ الكتاب المطبوعة .

المبحث الرابع : وصف المخطوط .

المبحث الخامس : أبرز ملامح منهج شيخ الإسلام .

المبحث السادس : تحليل مضمون الكتاب .

- القسم الثاني : النص المحقق .

لقد اجتهدت حسب الوسع والطاقة في خدمة هذا الكتاب ، وإخراجه للناس بهذه الصورة ، ويتلخص منهجي في التحقيق في الخطوات التالية :

١ - المقابلة بين المخطوط وطبعة عبد الصمد الكتبي وقد أسميتها « الأصل » وبينت سبب اعتمادي عليها دون بقية الطبعات في مبحث طبعات الكتاب .

٢ - تنظيم مادة الكتاب وفق قواعد الإملاء الحديث .

٣ – التعليق على المسائل العلمية التي تحتاج إلى ذلك .

٤ – توضيح المصطلحات والعبارات الغامضة والكلمات الغريبة .

٥ – قمت بتوثيق الآراء والمذاهب التي يذكرها المؤلف بالرجوع إلى مصادرها .

٦ – عزو الآيات بذكر السورة ورقم الآية . والتزمت الرسم العثماني .

٧ – تخريج الأحاديث ووضعتها بين قوسين « » فما كان في الصحيحين أو أحدهما فإني اكتفيت بتخريجه ومالم يكن في أي منهما فإني أخرجه من كتب الحديث ، واكتفيت في هذا المقام بنقل أقوال أئمة هذا الشأن في درجة الحديث .

٨ – تخريج الآثار الواردة في المتن إلا مالم أجده فيما بين يدي من المراجع وهو نادر ووضعت ذلك بين قوسين صغيرين « » .

٩ – عزو الأبيات الشعرية لقائليها .

١٠ – ترجمة الأعلام غير المشهورين الذين ورد ذكرهم في الكتاب ، أو من رأيت أنه يحتاج إلى ترجمة .

١١ – التعريف بالفرق والنحل والعقائد الباطلة الواردة في الكتاب.

١٢ – قمت بوضع عناوين جانبية للمسائل الواردة في الكتاب لتسهيل قراءته وفهمه .

١٣ـــ وقد أثبت في المتن ما وجدت في المخطوط وإن كان ليس مناسباً للسياق ، ووضعته بين قوسين ( ) . وقارنت ذلك بالأصل ونبهت على ذلك في الحاشية وذكرت الصواب .

١٤ـــ إذا وجـدت أن السـياق يحتـاج إلى زيـادة لتوضـيحه وضـعتها في المـتن بـين معقـوفتين [ ] ونبهـت عـلى ذلـك في الحاشـية مقارناً له بالأصل .

١٥ــ مـا سـقط مـن الأصـل وهـو في المخطـوط أثبتـه في المـتن ووضعته بين قوسين ( ) ونبهت على ذلك في الحاشية .

١٦ – عمل الفهارس العلمية :

أ – فهرس الآيات القرآنية .

ب – فهرس الأحاديث الشريفة .

جـ – فهرس الآثار .

د – فهرس الأعلام .

هـ – فهرس الأبيات الشعرية .

و – فهرس المصادر والمراجع .

ز – فهرس الموضوعات .

وفي الختـام لا يسـعني إلا أن أرفـع أكـف الابتهـال والحمـد والشـكر إلى الله عـز وجـل الـذي وفقنـي لخدمـة كتـاب هـام في موضـوع هـو رأس الموضـوعات ، والمؤلـف يتسـابق الدارسـون إلى دراسة كتبه ، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

كـما أدعـو الله عـز وجـل للوالـدين الغـاليين اللـذين كانـا خـير معـين لي بـدعائهما في فـترة إعـداد هـذا البحـث بـأن يمـد في عمـريهما وأن يبـارك فـيهما وأن يعينني عـلى برهمـا ، وأن يخـتم بالصـالحات أعمالهــما . كــما أن الشــكر والتقــدير والعرفــان في هــذا البحــث

لأستاذي وشيخي ومشرفي الفاضل الدكتور عبد العزيز الحميدي ـــ حفظه الله ورعاه ـ. الذي كان إشرافه عليَّ أمنية لي وقد تحققت بفضل الله ، فلا أنسى دراستي على هذا الشيخ الفاضل قبل ما يقارب من خمسة عشر عاماً أيام أن كنت على مقاعد الدراسة في الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية حيث نهلنا من علمه الكثير . ثم يقدر الله لي أن أدرس على يديه مرة أخرى في جامعة أم القرى بل ويشرف على بحثي ، وليس مثلي يقوّم هذا العلم . وقد بذل من وقته الكثير في قراءة ومتابعة ما كتبت ، فجزاه الله عني خير الجزاء ورزقه الصحة والعافية ونفع بعلمه الأمة إنه سميع الدعاء .

كما أنني لا أنسى أبداً الذي كان له الفضل في إرشادي لهذا المخطوط والحصول على نسخته . بل وطالما استفدت من توجيهاته وإرشاداته وهو أخي الفاضل بل استاذي الدكتور: صالح بن درباش الزهراني وفقه الله وسدده .

كما لا يفوتني أن أشكر أيضاً مرشدي الذي قام بإرشادي في إعداد الخطة لهذا البحث ومتابعة ذلك الدكتور: أحمد عبد اللطيف وفقه الله وسدده .

وأشكر كل من مد يد المساعدة لي والنصح في هذا البحث فجزاهم الله أفضل الجزاء .

كما أشكر الشيخين الفاضلين ، والأستاذين الكريمين على تفضلهما مشكورين مأجورين - إن شاء الله تعالى - بقبول مناقشة هذه الرسالة مع كثرة الأعمال التي يقومان بها وهما :

١ - الأستاذ الدكتور / محمد يسري جعفر .

٢ - الأستاذ الدكتور / محمد عبد الحافظ .

وأذكـر بالشـكر والتقـدير أخـي الفاضـل المهنـدس عبـد الله الشدوي الذي خدمني في كثير مـن أعـمال الـدنيا مـن أجـل إتمـام هـذا البحث فجزاه الله خيراً .

والشـكر أخـيراً لجامعـة أم القـرى - تلـك الجامعـة العريقـة - التـي يسرـت للبـاحثين أيسرـ الوسـائل للبحـث والدراسـة ممثلـة في ذلـك الصرـح الشـامخ كليـة الـدعوة وأصـول الـدين ، هـذه الكليـة المباركـة التـي خرجـت ومازالـت تخـرج عشرـات مـن الدارسـين والمتخصصـين في الكتـاب والسـنة والـدعوة والعقيـدة والقـراءات والأعـلام ، ولكـل مـن ائـتمن عليهـا ، وقـام بخـدمتها إنـه ولي ذلـك والقادر عليه .

القسم الأول : الدراسة . وفيه فصلان :

الفصل الأول : عصر المؤلف وحياته . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : عصره . وفيه ثلاث مطالب :

المطلب الأول : الحالة السياسية في عصره :

تميَّز عصر شيخ الإسلام بكثرة الأحداث ، وتعددها وتنوعها ، فهذه دولة الإسلام الدولة العباسية ، قد تمزَّقت إلى دويلات صغيرة ، وكل واحدة تصارع الأخرى ، وتتحيَّن الفرصة للانقضاض عليها ، صار الملك عضوضاً ، وهكذا تعددت الأسر المالكة في تلك الدويلات ، وكثر المتنافسون على الملك ، وبذلك كانت الأمور مضطربة ، وتفكك العالم الإسلامي ، وصار محط أنظار الطامعين سواء في الأطماع الإقتصادية ، أو الأحقاد الدينية .

وانطبق على المسلمين قوله عليه الصلاة والسلام : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها، فقال قائل أومن قلة نحن يومئذ ، قال بل أنتم يومئذ كثير، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت »(١).

وفي نظري أنه لابد للباحث عن هذا العلم أن يدرس العصر الذي سبقه والعصر الذي عاشه ، وذلك حتى يستطيع أن يلم بالظروف التي وُجد فيها ، ودوره الذي أداه في تغيير حال الأمة . فهذه غارات الصليبيين من الغرب ، وتلك هجمات التتار من الشرق ، وهؤلاء

---

(١) رواه أبوداود (٤/ ١١١) رقم (٤٢٩٧) باب في تداعي الأمم على الإسلام . صححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير ، رقم (٨١٨٣) .

المنافقون وأصحاب القلوب المريضة من الداخل ، الـذين كـانوا يـدلون على عورات المسلمين من داخلهم ، وعلى رأسهم الروافض الذين كـانوا عونًا للتتار في إسقاط الخلافة ، وعونًا للصليبيين كذلك.

وفي وصـف هـذه الحالـة يقـول ابـن الأثـير:« لقـد بُـلي الإسـلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يُبتل بها أحد من الأمم ، منها هـؤلاء التتر ـ قبحهم الله ـ أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج ـ لعنهم الله ـ مـن المغـرب إلى الشـام وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغرها ـ أي دمياط ـ وأشرفت ديـار مصرـ وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره علـيهم ، ومنهـا أنّ السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة »[(١)].

وقد تفكك العالم الإسلامي أشد التفكك وخصوصًا بعد سقوط الخلافة العباسيه سنة (٦٥٦هـ) ، وبذلك انتهت الخلافـة فـترة مـن الـزمن ، واختـل نظامها حتى أصبح في استطاعة كل أمـير قـوي تغلـب عـلى بلـد مـن الـبلاد الإسلامية أن يلقب نفسه بلقب خليفة ، ولم يُر ما يدعو إلى الالتجاء إلى الخلفاء العباسيين في القاهرة للحصول على تفويض شرعي بالحكم[(٢)].

وفي حين قام الظاهر بيبرس ـ رابـع السـلاطين في دولـة المماليـك ، وهـي الدولة التي عاش فيها شيخ الإسلام ـ باستدعاء العباسيين وأرجـع لهـم لقـب الخلافة[(٣)]، إلا أنهـا كانـت صـورية ، وفي ظـل هـذا التفكـك كثـرت أطـماع

(١) الكامل في التاريخ (١٠/ ٤٠٠ـ ٤٠١).

(٢) انظـر: تـاريخ الإسـلام السـياسي والـديني والثقـافي والاجتماعـي د/ حسـن إبـراهيم (٤/ ٣١٩).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٥٠) .

الأعداء ، في بلاد المسلمين ودينهم فهذه الهجمات الصليبية التي قارب عصرها عصر ابن تيمية ورأى آثارها ، فيقول ابن الأثير ـ رحمه الله ـ «كان ابتداء ظهور الفرنج ، وخروجهم إلى بلاد الإسلام واستيلائهم على بعضها سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ، فملكوا مدينه طليطلة وغيرها من بلاد الأندلس ، ثم قصدوا سنة أربع وثمانين وأربعمائة جزيرة صقلية ، وملكوها ، وتطرقوا إلى أطراف أفريقية فملكوا منه شيئًا وأخذ منهم ، ثم ملكوا غيره ، فلما كانت سنة تسعين وأربعمائة خرجوا إلى بلاد الشام »[1].

وكان من أسباب هجوم الصليبيين على بلاد الشام خوف الروافض الفاطميين من السلاجقة الذين قد اتسع ملكهم حتى لم يبق بينهم وبين مصر ولاية ، فأرسل الفاطميون إلى الفرنج يدعونهم إلى الخروج إلى الشام[2].

وقد تصدى لهم من المسلمين قادة أقوياء ودامت هذه الحروب نحو قرن ونصف جاهد فيها المسلمون جهادًا عظيمًا مع السلاجقة ثم الأيوبيين ، وفي نفس الوقت فقد كان في بلاد الشام بعض أهل الذمة من أهل الكتاب الذين كان يخافهم المسلمون عند هجوم النصارى عليهم حتى أن ملك أنطاكية أخرجهم في يومٍ لحفر الخندق والمسلمون في يوم ثم طلب منهم عدم دخولهم وضمن لهم أبناءهم ونساءهم[3].

---

(١) الكامل لابن الأثير (٩/ ١٣).

(٢) انظر : المصدر السابق (٩ / ١٣ – ١٤) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٩ / ١٤) .

وقد عاش ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في العصر الـذي يـلي ذلـك العصرـ مباشرة ، ولذلك فلا عجب أن يشير أنه لا بد أن يكون لأهل الذمة شارة يُعْرفون بها ، وذلك في المجلس الشهير الذي جلسه السلطان محمد بـن قـلاوون ووزيـره ابـن الخلـيلي الـذي أراد رفـع ذلـك عـن أهـل الذمة ، فأنكر عليه شيخ الإسلام أشد الإنكار[1] . ولـيس مسـتغربًا أن تكـون قلوب النصارى مع إخوانهم ، لكن الغريـب في بعـض مـن يـدعي الإسـلام ويمالي على أهـل الإسـلام ، مـثلما فعـل الإسـماعيلية سـنة (٥٢٣هـ) عنـدما استولوا على عدة حصون ، فراسل رئيسـهم النصـارى ليسـلِّم إلـيهم مدينـة دمشق ، ويسلموا إليه مدينة صور، واتفقوا على ذلك ، لو لا لطف الله تعالى ثم تنبه تاج الملوك صاحب دمشق الذي اسـتدعى المزدقـاني رئـيس الإسـماعيلية وقتله ، وعلق رأسه على باب القلعة ونادى بقتل الباطنية[2] .

وبعد هذه الإشارات للحروب الصليبية ، فقد كان هناك هجوم آخر من قبل الشرق ، من قبل المغول التتر الذين عـاصر خـروجهم الشـيخ ، وقد أفسدوا في البلاد أشد الإفسـاد حتـى قـال ابـن الأثـير ـ رحمـه الله ـ واصفًا ذلك:« لقد بقيـت عـدة سـنين معرضًـا عـن ذكـر هـذه الحادثـة استعظامًا لها كارهًا لذكرها وهأنذا أقدم إليه رجلاً وأوخر أخرى ، فمـن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين ، ومن الـذي يهـون

(١) انظر : البداية والنهاية (١٤/ ٥٦) .

(٢) انظر : الكامل لابن الأثير (٩/ ٢٥٠).

عليه ذكر ذلك ، فيا ليت أمي لم تلدني ، ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيًا منسيًّا ، إلا أني حثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي نفعًا .. حتى قال: فلو قال قائل أنّ العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يُبْتلوا بمثلها لكان صادقًا ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم ، وتفنى الدنيا إلا يأجوج ومأجوج .. هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال وشقو بطون الحوامل ، وقتلوا الأجنة فإنا لله وإنا إليه راجعون .. إلى أن يقول .. « إنّ أقوامًا خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان .. ومنها إلى بلاد ما وراء النهر، فملكوها .. ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكًا وتخريبًا وقتلاً ونهبًا ، ثم يتجاوزونها إلى الري وهمذان .. إلى حد العراق ، ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونها ويقتلون أكثر أهلها ولم ينج منهم إلاّ الشريد النادر في أقل من سنة .. ثم قصدوا بلاد قفجاق، وهم من أكثر الترك عددًا فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون .. ومضى طائفة أخرى غير هذه الطائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا فيها مثل ما فعل هؤلاء وأشد هذا مما لم يطرق الأسماع مثله .. ثم إنهم لا يحتاجون إلى ميرة ومدد يأتيهم ، فإنهم معهم الأغنام والبقر والخيل وغير ذلك من الدواب يأكلون لحومها لا غير، وأما دوابهم التي يركبونها ، فإنها تحفر الأرض بحوافرها ، وتأكل عروق

النبات ولا تعرف الشعير ، فهم إذا نزلوا منزلاً لا يحتاجون إلى شيء من خارج»[1].

كذلك قال:« وأما ديانتهم ، فإنهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرِّمون شيئًا ، يأكلون جميع الدواب ، حتى الكلاب والخنازير وغيرها ، ولا يعرفون نكاحًا ، بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال ، فإذا جاء الولد لا يعرف أباه »[2].

هذا وصف ابن الأثير الذي شاهد أولئك الأقوام ، وعاصر الكثير من وقائع التتار. فكلامه كلام من شاهد وعاين ومما زاد البلاء أن في عاصمة الإسلام بغداد اليهود والنصارى الذين ناصروا التتار وكاتبوهم ، بل كان ما هو أكبر وأشد على الإسلام والمسلمين وهم الرافضة ، وعلى رأسهم العلقمي وزير المستعصم آخر خلفاء بني العباس في بغداد ، فقد عمل على إضعاف جند بغداد ، حتى عمل على تقليل عدد الجيش من مائة ألف إلى عشرة آلاف ، ثم كاتب التتر وأطعمهم وبيّن لهم حال الدولة ، وضعف الجيش ، حتى سعى لقتل الخليفة ، ولم ينج من أهل بغداد إلاّ اليهود والنصارى ومن لجأ إلى ابن العلقمي[3].

---

(١) الكامل لابن الأثير (١٠/ ٣٩٩ـ ٤٠٠) .

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٤٠٠).

(٣) انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي (٤٠١ـ ٤٠٢) ، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٢٥) .

وبهذا تسقط الدولة العباسية على أيدي اليهود والنصارى والمغول والرافضة[1]، وتخرج الخلافة إلى مصر اسميًّا فقط[2].

هكذا حصل تفكك الدولة الإسلامية ، فضعفت أشد الضعف وتفككت إلى دويلات صغيرة يتربص بعضها ببعض ، ويتربص بالجميع العدو الخارجي ، ويزيد تفككها العدوالداخلي من الباطنية والحلولية ، والرافضة وأصحاب الدنيا وغيرهم .

في هذه الأجواء ولد شيخ الإسلام ونشأ ليعاني ما يعانيه المسلمون ، ويكون علمه وجهاده وفتنته أمرًا مأخوذًا من نفس هذه الطبيعة التي يعيشها ، وفي ظل هذه الأجواء المتأزمة ، ليكون منحة من الله للأمة الإسلامية في سبيل إيقاظها وعودتها إلى بارئها وعزها برجوعها إلى مصادر دينها الحقيقية الكتاب والسنة.

فله مع اليهود والنصارى مواقف ، وله مع الروافض سجال وردود وكشف لعوارهم ، وله مع الباطنية جولات وصولات لتوضيح حالهم للعامة ، وله مع أهل الكلام والفلسفة مقارعات عديدة ، أوضح لمن

---

(١) وقد أهين ابن العلقمي هذا من قبل التتر وزال عنه ستر الله ، يقول ابن كثير: « وقد رأته امرأة وهو في الذل والهوان وهو راكب في أيام التتار بِرْذَوْنًا - يطلق على غير العربي من الخيل والبغال - وهو مرسم عليه ، وسائق يسوق به ويضرب فرسه ، فوقفت إلى جانبه وقالت له : يا ابن العلقمي هكذا كان بنو العباس يعاملونك ؟ فوقعت كلمتها في قلبه وانقطع في داره إلى أن مات كمدًا وغبينة وضيقًا » . انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٢٥) .

(٢) انظر : البداية والنهاية(١٣/ ٢٥٠) .

أراد الهداية سبيل القرآن والسنة ، وألجم من أراد الغواية بالحجة والبرهان ، وله مع أصحاب الدنيا وقفات تذكيرية ومواعظ جهادية ، فرحم الله شيخ الإسلام رحمة واسعة .

ولقد كان جهاده للتتار الحلقة الأكثر بروزاً في صفحات جهاده رحمه الله . فلقد ظلت مأساة سقوط بغداد سنة (٦٥٦ هـ) منقوشة في ذاكرة كثير من المسلمين .

ومع ما حدث للتتار من هزيمة في عين جالوت سنة (٦٥٨ هـ) إلا أنهم أخذوا في تجميع صفوفهم من جديد لإعادة سلطانهم الذي بنوه على سفك الدماء وإرادة إزالة دين الإسلام بالتعاون مع أعدائه من اليهود والنصارى والروافض والنصيريين .

ومن ذلك ما فعلوه في وقعة قازان[(١)] سنة (٦٩٩ هـ) حيث هزم المسلمون هزيمة عظيمة . وهنا يبزغ نجم شيخ الإسلام ليكون القائد والموقظ للأمة بما عنده من إيمان بنصر الحق ، ومنه بروزه لمقابلة قازان ، ويتكلم أمامه دون أن تأخذه في الله لومة لائم وكان مما قاله: « أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض ، وإمام وشيخ ومأذون - على ما بلغنا - فغزوتنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذي عملت ، عاهدا فوفيا ، وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت وجرت ... » .

---

(١) هو قازان بن أرغون بن أبغابن ، ملك التتار . أسلم وتمسى عجمون . توفي سنة سبع مائة وثلاث . انظر : البداية والنهاية (١٣ / ٣٤٠) و(١٤ / ٢٨) .

وقد أنزل الله الهيبة له في قلب قازان ، بل وأعجب به ، وعرض عليه الإمارة فرفض ـ رحمه الله ـ وخرج من عنده معززاً مكرماً حقن الله به دماء المسلمين[1] .

ثم مازال التتار على أبواب دمشق ، والمرجفون في المدينة لم ينتهوا من نشر الفتنة والأراجيف بين الناس ، فزاغت الأبصار ، وبلغت القلوب الحناجر[2] .

ورفض ـ رحمه الله ـ على المتولي على قلعة دمشق تسليمها للتتار أشد الرفض ثم لما شاعت الأخبار بقصد التتار بلاد الشام ، وعزمهم على دخول مصر ، شرع الناس في الهرب ، فلم يكن هذا الأسد ليرضى بهذا الذل والخور الذي دب في الناس . فأخذ يحرض الناس على القتال ، ونهى عن الفرار ، ورغب في الجهاد ، ثم أوجب جهاد التتار حتماً ، وأوضح للناس وذكَّرهم أن الفرار الحقيقي هو في الآخرة من نار تلظى ، ومن ذلك جاء الأمر من السلطان بمنع السفر إلا بإذن[3] .

ولم يكن ـ رحمه الله ـ في دعوته هذه مقتصراً على جماهير المسلمين ، بل كان لحكَّام المسلمين من ذلك نصيب ، فسافر إلى مصر ليحض السلطان على المسير إلى الشام لمواجهة التتار ، وذكرهم بأنهم حكام الشام وسلاطينه ، وأهل الشام هم رعاياهم .

---

(١) انظر : البداية والنهاية (١٤ / ٨) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٤ / ١٢) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٤ / ١٦) .

وأثمرت هذه الجهود العظيمة ما حدث في معركة « شقحب » التي فاق التتار المسلمين عدداً وعدة . فقام بين الصفوف حالفاً ومؤكداً أن النصر في هذه المرة للمسلمين .

ويقول له الأمراء قل: إن شاء الله ، قال : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً . ويفتي بالفطر في رمضان للتقوي على العدو ، ويفتي كذلك من تردد في قتالهم بحجة أنهم مسلمون ، بأنهم من جنس الخوارج الذين قاتلهم علي بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] .

فتحقق النصر ، ووقعت الهزيمة بالتتار ، فلم تقم لهم بعدها قائمة .

ووقف المسلمون في استقبال الشيخ وأصحابه لما دخل دمشق ، مرحبين به ، ومهنئينه بالنصر ، داعين له . وقد كانت هذه المعركة في الثاني من رمضان سنة (٧٠٢ هـ)[٢] .

مع كل هذا البذل واجه الشيخ فتناً ومحناً عظيمة بسبب حسد الحاسدين ، واختلاق الباطل والبهتان عليه ، وخصوصاً عند الحكام .

وذلك لتفرده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وطاعة الناس له ، وحبهم له ، وكثرة أتباعه ، وقيامه بالحق ، وعلمه وعمله[٣] .

---

(١) انظر : المصدر السابق (١٤ / ١٧) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٤ / ٢٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٤ / ٢٣) .

ومما لاقى من المحن :

١ – محنته سنة (٦٩٨ هـ) بسبب كتابه العقيدة الحموية ، وطافوا به ، ونودي عليه بأن لا يُستفتي ، وسرعان ما انجلت هذه المحنة ولله الحمد ، وعوقب من تسبب فيها[١] .

٢ – مسألته عن عقيدته سنة (٧٠٥ هـ) ، ومناظرته للعلماء في العقيدة الواسطية وخروجه معززاً مكرماً منها[٢] .

٣ – وفي نفس السنة امتحن وسافر إلى مصر ، وامتحنه العلماء ، وأدخل السجن ، وهدد ـ رحمه الله ـ بالقتل فلم يزدد إلا إيماناً وتسليماً . ومكث في السجن سنة ونصف حتى أخرجه ابن مهنا[٣] .

٤ – محنته بسبب ثورة الصوفية وتظاهرهم ضده بأمور انتهت بدخوله سجن القضاة في شوال سنة (٧٠٧ هـ) ، ثم نقل للاسكندرية وحبس في برج مطل على البحر ، وبقي هناك ثمانية أشهر حتى أطلقه السلطان الناصر ، وأرادوا معاقبة خصومه فرفض الشيخ ـ رحمه الله ـ . وكان الناس وطلاب العلم – في كل تلك الفترة – يأتون إليه ويعلمهم ، ثم مكث الشيخ إلى سنة (٧١٢ هـ) يدرِّس ويفتي[٤] .

---

(١) انظر : العقود الدرية (١٣٢) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١٣٢) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٦٥ – ١٧١) .

(٤) انظر : المصدر السابق (١٧٦ – ١٨٦) .

٥ – قيام جماعة من الغوغاء بالاعتداء عليه وضربه ، ولكن الشيخ صبر وأمر أتباعه بالصبر فأطفأ الله به نار الفتنة ـ رحمه الله ـ . ثم عاد إلى دمشق[1] .

٦ – ثم امتحن في دمشق بسبب فتياه المشهورة في الطلاق سنة (٧١٨ هـ) واستمرت الفتنة إلى أنه أصر على فتواه فسجن في القلعة ستة أشهر سنة (٧٢٠ هـ)[2] .

٧ – وفي ختام مطاف حياته ـ رحمه الله ـ ، امتحن بسبب فتواه في عدم جواز شد الرحل وقصد السفر إلى قبر الرسول ﷺ ، ومازال أعداؤه يتربصون به الدوائر حتى وجدوا ذلك في هذه الفتوى التي أفتى بها منذ سبعة عشر عاماً . ثم أُعتقل في السادس عشر من شعبان سنة (٧٢٦ هـ) في القلعة التي طالما كان مدافعاً عنها حامياً لها وكانت وفاته بها ـ رحمه الله رحمة واسعة[3] ـ .

---

(١) انظر : العقود الدرية (١٨٩ – ١٩٢) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٢١٥) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٢١٨) .

المطلب الثاني : الحياة العلمية والفكريـة في عصره :

تشعبت الحياه الفكرية في العصور الثلاثة التي عـاصرت حيـاة ابـن تيميه وسبقته – وهي السادس ، والسابع ، والثامن الهجـري – ، فكانـت أفكار متضاربة ، وآراء مضطربة ، ومناهج مختلفة للعلـماء ، مـع مـا كـان عليـه العلماء من التبحر في العلم إلا أنه ساد منهج التقليد وعدم الاجتهاد ، وكـذلك فقد أصبح للفلسفة شأنها في البلاد الإسلامية حتى تولى كبرها بعض المتسـبين للإسلام كإخوان الصفا ، وكما فعل ابن رشد في كتابه (فصـل المقـال فـيما بـين الشريعة والحكمة من الاتصال).

ومع كل هذا تجد علماء أفذاذًا ، قـد جمعـوا بـين المعقـول والمنقـول ، وقوة الفكر وقوة الدين ، أمثال العز بن عبدالسـلام ، والنـووي ، وابـن دقيق العيد ، وغيرهم .

وكذلك كان في هذا العصر من جمع بين الفلسـفة العقليـة ، والمنـازع الروحية الخالصة ، وهم المتصوفة حتى شطحوا عن الـدين كثـيرًا فجـاء تقديس الأشياخ ، والاعتقاد فيهم ، وتكريمهم بالزيارة بعد الوفـاة ، ثـم شاعت حولهم الأقوال التي تتجاوز بهم المراتـب الإنسـانية مثـل وحـدة الوجود والحلول والاتحاد وغير ذلك[1].

ومع كل ذلك كان من أثر كثير من الدول التي استقلت عن الخلافـة العباسية أن نشطت الحركة الفكرية ، وراجت الثقافة ، وذخر بلاط هـذه الدول بالعلماء والشعراء والأدباء وغيرهم .

---

(١) انظر: ابن تيميه حياته وعصره ، محمد أبوزهره (١٥٣ـ ١٥٤) باختصار وتصرف.

وعلى إثر هذا ظهر كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق أغراضها السياسية[1].

ولشدة ازدهار العلم في العصر العباسي الثاني كانت هناك مراكز عدة للثقافة ومنها قرطبة التي نافست بغداد والقاهرة وبخارى وغزنة وأصبهان وغيرها ، وجذبت إلى مساجدها الأوربيين الذين وفدوا إليها للتزود من الثقافة الإسلامية[2].

ومن صفات وسمات الدراسات العلمية في هذا العصر التميُّز الفكري والتعصب المذهبي ، وقام الجدل على أشده ، بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، ودُوِّن ذلك كله في كتب مطولات ليس فيها إلاّ شرح الخلاف ، وتسجيل ذلك الجدال ، واتِّباع الرجال لا الدليل ، ولقد امتازت هذه القرون الثلاثة بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فجاء ابن تيمية وفكَّر في هذه الثروة ونظر إليها من كل جوانبها.

وكان من سبل طلب العلم المدارس ، والموسوعات العلمية الكبيرة ، وخزائن الكتب المتفرقة في الأمصار، خصوصًا في مصر والشام ، والعلماء الشارحون لها كذلك من أسباب انتشار العلم ، وكذلك المساجد كانت أماكن يدرس فيها أكابر العلماء ، وقد كان لانتشار المدارس دور في التعصب الفكري ، وقلة التفكير الحر الذي

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (٤/ ٤٢٠).

(٢) نفسه (٤/ ٤٢١).

ينظر إلى الدليل لا إلى التقليد ، مع ما كان للمدارس من دور بارز في نشر العلم وكثرة تحصيله.

وقد ابتدأ إنشاء المدارس في أواخر القرن الرابع الهجري ، ومن أوائل المدارس وجودًا مدرسة أبي علي الحسيني سنة (٣٩٣هـ) بخراسان ، وكانت لتعليم الحديث ، ومدرسة ابن فورك سنه (٤٠٦هـ) بخراسان ، ومدرسه حاتم البستي سنة (٤٢٠هـ) ، وكان ابتداء الدارسة بأحوال ذوي اليسار، ثم تولاها الملوك والأمراء بعد ذلك في الدولة السلجوقية وما بعدها . وهكذا استمرت هذه المدارس حتى عصر ابن تيمية .

فقد كان أبوه على رأس إحدى مدارس دمشق وكان على مشيخة الحديث بها .

وقد تغذَّى ابن تيمية النافذ البصيرة من هذه المدارس غذاءً كاملاً ، فقد تهيّأ له فيها أن يتلقى الحديث على أكبر شيوخه ، وأن يتلقى علوم العقل على ذوي المهارة فيها ، فدرس المنطق دراسة فاحص ناقد ، ودرس علوم اللغة على شيوخها ، حتى ساغ له أن ينقد إمام النحاة سيبويه أمام أبي حيان ، وتبحَّر في الفقه رادًّا له إلى أصوله من الكتاب والسنة ، ولم تكن المدارس وحدها سهلت لابن تيمية الاطلاع ، بل تلك الموسوعات التي جمعت أشتات العلوم ، فهذه كتب الصحاح والسنن مجموعة فيها ومسند أحمد هو لوحده موسوعة .

وفي الفقه : المحلى لابن حزم ، والمغني لابن قدامة ، على سبيل المثال ، وغيرها من كتب المذاهب . وهكذا في الأصول الفقهية مثل: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ، والمستصفى للغزالي ، والمحصول للرازي . وكذلك تفسيرات القرآن الكريم : فتفسير الطبري الذي كان جامعًا لأقوال الصحابة والتابعين في تفسير القرآن ، وتوضيح مبهمه مع نقد فاحص وعقل مرجِّح هو عقل الطبري ، وكذلك التفسيرات الأخرى كتفسير الزمخشري ، وتفسير الفخر الرازي ، وكتب التاريخ : كتاريخ ابن جرير الطبري ، وتاريخ بغداد ، فكان في هذه الموسوعات مستراد ومذهب لعقل ابن تيمية وحافظته الواعية التي اشتهر بها [1].

ولقد كانت استفادة ابن تيمية من تفاسير السلف أعظم ، فقد طالع مائتي تفسير أو أكثر ، كما ذكر هو عن نفسه[2] .

---

(١) انظر : ابن تيمية حياته وعصره (١٥٥ـ ١٦١) باختصار وتصرف.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦ / ٣٩٤) .

المطلب الثالث : الحالة الدينية والاجتماعية :

أصبح المجتمع في عصر ابن تيمية مزيجاً من أجناس وعناصر مختلفة متباينة من الناس ، حيث خلطت تلك الحروب الضروس بين الأمصار الإسلامية نفسها ؛ فهؤلاء أهل العراق يفرون إلى الشام عندما غار عليهم التتار ؛ وكذلك أهل الموصل وما حولها يفرون إلى دمشق ؛ وأهل دمشق وما حولها ينتقلون إلى مصر ، بل حتى وصلوا إلى بلاد المغرب ، وكذلك خروج علماء دمشق وولاتها والأغنياء فيها عندما هاجمها التتار ، ولم يبق إلا الشيخ مع العامة ومن لا حول لهم .

وكذلك كان المجتمع فيه خليط من الفرنج والترك والتتار مما كان لوجودهم دور في بعض النظم الاجتماعية ، فالمماليك كانوا من المجلوبين بالبيع في عصر الأيوبيين ؛ ثم آل الملك إليهم ؛ فكان فيهم وزراء وملوك وقواد وأهل سلطان .

وأما التتار الذين أُسروا في موقعة عين جالوت سنة (٦٥٨ هـ) كان لهم شأن خاص فهم لم ينغمسوا في عامة الناس ؛ وحتى بعد أن دخلوا في الإسلام لم تكن كل تقاليدهم إسلامية ، وذلك أنهم رجعوا إلى عادات جنكيز خان ؛ ونصَّبوا الحاجب ليقضي بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ؛ والأخذ على يد قويهم ؛ وإنصاف الضعيف على وفق ما في الياسا(١) .

---

(١) الياسا كتاب الحكم الذي وضعه لهم جنكيز خان .

وهذا الكتاب نقل ابن كثير عن علاء الدين الجويني نتفاً منه ومن ذلك :« أنه من زنا قتل ، محصناً كان أو غير محصن . وكذلك من لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سحر قتل ، ومن تجسس قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ... الخ » . انظر : البداية والنهاية (١٣ / ١٢٨) .

ونظر سلاطين المماليك إليهم نظرة تقدير ، وسهَّلوا عليهم الإقامة بينهم ، وسموهم الوافدية ، وجعلوا لهم نظام حكم يخصهم دون غيرهم من سكان مصر والساسة . وأما في المسائل الشرعية فكانوا يخضعون للقاضي المسلم الذي يعينه السلطان .

وتتضح للقارئ صورة ذلك المجتمع بأنه كانت تحركه سلطتان ؛ سلطة الأمراء وهم الحكام فلهم سلطان المادة والقوة ، والعلماء ولهم سلطان الدين والقوة الروحية .

والعامة كانوا زرَّاعاً وصنَّاعاً وتجَّاراً في القليل من المال ، أما التجار الكبار أصحاب الأموال الكثيرة فقد ارتفعوا إلى منزلة الأمراء والوافدية .

وكانوا في المعاملات يُحاكمون أمام الحجَّاب لا أمام القضاء كسائر الناس .

وكان العامة طبقة مكدوحة ، وخصوصاً الزرَّاع ؛ حيث كانت الأرض موزعة اقطاعات بين الأمراء ليس للزُّرَّاع فيها مقابل عملهم إلا ما يعيشون به .

وهنا برز دور الشيخ ـ رحمه الله ـ في العطف على العامة حين رأى تقسيم الأرض مرتين والأولى سنة ٦٩٧ هـ ، وفيها رحمة بالمزارعين لتنموا المواد ويكثر الثمر ويكون الزرع والضرع ؛ وغضب الأمراء من هذا الصنيع .

والثانية : في عهد الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ هـ . حيث أعاد للأمراء فيه بعض ما أُخذ منهم فهدأوا واستقروا[١] .

---

(١) انظر : ابن تيمية حياته وعصره لأبي زهرة (١٤٨ - ١٥٣) .

المبحث الثاني : حياته الشخصية والعلمية وفيه سبع مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه [1] :

هو شيخ الإسلام ، تقي الدّين أبو العباس ، أحمد بن الشيخ العلامة شهاب الدّين أبي المحاسن عبدالحليم بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية النميري الحرَّاني[2]، نزيل دمشق .

---

(١) ترجم للشيخ الكثير من العلماء في السابق والحاضر ، ومن الأقدمين الحافظ بن عبد الهادي في كتابه «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية » ، ومرعي بن يوسف الكرمي في «الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية » ، وكتابه الآخر «الشّهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية » ، والحافظ عمر بن علي البزار في « الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» ، وابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه «الرد الوافر» ، وهذه كلها تراجم مستقلة له ـ رحمه الله ـ ، وأما غير المستقلة فكثيرة منها: ما فعله الذهبي في عدة كتب مثل: «المعجم المختص » (٢٥ـ ٢٨) ، و«ذيل تاريخ الإسلام » (٣٢٤ــ ٣٣٠) ، وتذكرة الحفاظ (٤/ ٢٢٨) ، ودول الإسلام (٢/ ٢٣٧)، والبداية والنهاية (١٤/ ١٤١ـ ١٤٥).

وكذلك ترجم له السيوطي في طبقات الحفاظ (٥١٦) ، وشذرات الذهب (٨/ ١٤٢ــ ١٥٩)، والبدر الطالع (١/ ٦٣) ، وجلاء العينين للألوسي (٥ـ ١٤).

وكتب من المعاصرين الكثير منهم الشيخ أبوزهرة ، ود/ محمد خليل هراس ، والشيخ أبوالحسن الندوي ، ومحمد بن إبراهيم الشيباني .

(٢) نسبة لحران الواقعة في ديار بكر بين دجلة والفرات (وهي اليوم كردستان تركيا) معجم البلدان (٢/ ٢٣٥)، وذكر بعض المؤرخين أنه من قبيلة عربية ، منهم خير الدين الزكلي في الأعلام (١/ ١٤٤) ، وأبو زهرة مال إلى أن يكون كرديًا ، لأنّ ديار بكر موطن الأكراد . انظر ابن تيمية (١٨) ، الشاهد أنّ جل المؤرخين لم يذكرو القبيلة التي ينتسب إليها شيخ الإسلام وإنما نسب إلى حران وإلى دمشق . انظر شرح حديث جبريل ص(١٨ـ ١٩).

وسبب انتسابه إلى (تيميـة) ، ذُكر فيه سببان :

الأول: أنّ جده محمد بن الخضر حجّ عـلى درب تـيماء، فـرأى هنـاك طفلة في طريقه ، فلما رجع وجد امرأته قد ولـدت لـه بنتًـا ، فقـال: « يـا تيمية ، يا تيمية » ، فلقبت بذلك ، وانتسب إليها بنوها .

الثّاني: أنّ جده المذكور كانـت أمـه تسـمى تيميـة ، وكانـت واعظـة فنُسب إليها وعُرف بها[1] .

وقد قيل في معنى شيخ الإسلام وجوه وهي:

١ـ أنه شيخ في الإسلام قد شاب، وانفـرد بـذلك عمـن مضىـ مـن الأقران وحصل على الوعد المبشر بالسلامة .

أنه « من شاب شيبه في الإسلام فهي له نور يوم القيامة »[2] .

٢ـ ما هو في عرف العوام : أنه العدَّة ، ومفزعهم إليه في كل شدّة .

٣ـ أنه شيخ الإسلام بسلوكه طريقة أهله ، قد سلم من شر الشـباب وجهله ، فهو على السنة في فرضه ونفله .

---

(١) سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٢٨٩)، العقود الدرية (١٨).

(٢) رواه أحمد والترمذي والنسائي من حديث عمرو بـن عبسـة قـال ابـن كثـير في التفسـير (٨/ ٤٢٩) بعد أن أورد له عدة أسانيد: «وهذه أسـانيد جيـده قويـة ». وانظـر: صـحيح الجامع (٦١٨٣).

٤ ـ شيخ الإسلام بالنسبة إلى درجة الولاية ، ويتبرك الناس بحياته ، فوجوده فيهم الغاية.

٥ ـ أنّ معناه المعروف عند الجهابذة النُّقّاد ، المعلوم عند أئمة الإسناد : أنّ مشايخ الإسلام والأئمة الأعلام هم المتبعون لكتاب الله عزّ وجل ، المعتنقون لِسُنَّةِ النبي صلى الله عليه وآله وسلّم[1].

وأرى أن هذا القول الأخير هو الأقرب . والله أعلم .

---

(١) انظر: الرد الوافر (٥١ ـ ٥٢).

المطلب الثاني : مولده ونشأتـه :

ولد شيخ الإسلام في أسرة علمية سنة (٦٦١هـ) بحران في العاشر من شهر ربيع الأول ، وفي سنة (٦٦٧هـ) ارتحل به أبـوه وأهلـه وأقاربـه خوفًا من جور التتار، يحملون الذرية والكتب على عجلـة تجرّهـا البقـر، وقد كلّت البقر من ثقل العجلة ، وتوقفت عـن السـير، وكـاد يـدركهم العدو، و لجأوا إلى الله عزّ وجل ، فسارت البقر ، وأنقذهم الله عزّ وجـل من عدوهم ، ووصلوا إلى دمشق آمنين[١] .

وفي دمشق عُرف فضل عبدالحليم فتولى المشيخة والتدريس في إحـد معاهدها العريقة ، وهي دار الحديث السُّكّرية ، وأقام دروسـاً بالجـامع ، وهو الذي قال عنـه الـذّهبي : « وإنـما اختفـى بـين نـور القمـر وضـوء الشّمس » ، يشير إلى أبيه وابنه[٢] .

ففي دمشق الفيحاء نشأ شـيخ الإسـلام في حجـر أبيـه ، مكبّـا عـلى التعلّم ، وأخذ عنه كثيرًا ، وقد كان والده حريصًا على تشجيعه ، ورصـد المكافآت المالية له في صغره ، لترغيبه في الحفظ والعلم ، وأخذ عـن جمـع كبير من العلماء في عصره وقد ذكر أنّ عدد شيوخه الذين أخذ عنهم يربو على مائتي شيخ[٣] .

سمع مسند أحمد عدّة مرات ، وسمع الكتب السـتة ، ومعجـم الطـبراني الكبير ، وعني بالحديث ، وقرأ ونسخ وتعلّم الخط والحساب وحفـظ القـرآن

---

(١) انظر : ذيل تاريخ الإسلام (٣ – ٤) ، والعقود الدرية (١٨).

(٢) انظر : العـبر (٥/ ٣٣٧)، البدايـة والنهايـة (١٣/ ٣٢٠)، الـذيل عـلى طبقـات الحنابلـة (٢/ ٣١٠)، وإما شذرات الذّهب (٧/ ٦٥٦).

(٣) انظر : الأعلام العلية (٢١) ، والعقود الدرية (١٩).

وأقبل على الفقه ، وقرأ العربية على ابن عبد القوي ثم فهمها ، وأقبل على التفسير إقبالاً عظيمًا ، وأحكم أصول الفقه ، هذا كله وهو ابن بضع عشرة سنة فانبهر به أهل دمشق ، حتى أنّ أحد علماء حلب قدم إلى دمشق يسأل عنه ليختبره ، ثم عرض عليه ما أراد فقام الشيخ وهو يقول : « إن عاش هذا الصبي ليكونن له شأن عظيم فإنّ هذا لم يُر مثله» [1].

ومما يُذكر أنه أسلم يهودي على يديه وهو صغير .

وقد كان ملازمًا لمجالس الذكر وسماع الأحاديث والآثار، وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي ، وقل كتاب من فنون العلم إلاّ وقف عليه ، وكان الله قد خصّه بسرعة الحفظ وإبطاء النسيان ، لم يكن يقف على شيء أو يستمع لشيء غالبًا إلاّ ويبقى على خاطره ، إما بلفظه أو معناه ، وكان العلم كأنه اختلط بلحمه ودمه وسائره [2].

ويقول الذّهبي عن نشأته :« نشأ في تصوُّن تام وعفاف وتأله وتعبد واقتصاد في الملبس والمأكل ، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ، ويناظر ويفحم الكبار ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم ، فأفتى وله تسع عشرة سنة بل أقلّ وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت وأكب على الاشتغال ، ومات والده وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم فدرَّس بعده بوظائفه وله إحدى وعشرون سنة ، واشتهر أمره وبَعُد صيته في العالم» [3].

---

(١) العقود الدرية (٢٠) ، والأعلام العلية (١٨).

(٢) انظر : الأعلام العلية (١٨).

(٣) العقود الدرية (٢٠ـ ٢١).

المطلب الثالث : شـــيـوخـــــه

أخذ شيخ الإسلام عن جمع كبير من العلماء في عصره، وقد ذكر أنّ عدد شيوخه الذين أخذ عنهم يربو على مائتي شيخ[(١)]، ومنهم :

١ـ والده الشيخ عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ).

٢ـ أحمد بن عبدالدائم المقدسي الذي سمع منه الحديث (ت: ٦٧٢هـ).

٣ـ تقي الدين إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر ـ التنوخي (ت: ٦٧٢هـ).

٤ـ الشيخ شمس الدين عبدالرحمن بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٨٢هـ).

٥ـ الشيخ شمس الدين بن عطاء الحنفي (ت: ٦٧٣هـ).

٦ـ الشيخ جمال الدين الطبراني (ت: ٦٧٨هـ).

٧ـ مجد الدين عبدالصمد بن عساكر الدمشقي (ت: ٦٨٦هـ).

٨ـ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبد القوي بن بدران المرداوي (ت: ٧٠٣هـ).

٩ـ الشرف محمد بن عبد المنعم بن القواش (ت: ٦٨٣هـ).

١٠ـ أبو بكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي (ت: ٦٨٠هـ).

١١ـ الجمال أحمد بن أبي بكر الحمودي (ت: ٦٨٧هـ)[(٢)].

---

(١) انظر : العقود الدرية (١٩).

(٢) انظر: ذيل تاريخ الإسلام (٣٢٥)، والبداية والنهاية (١٤/ ١٤٢)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٣١ـ ٤٠٠).

المطلب الرابع : تــــلاميـــــذه:

إنّ شخصية شيخ الإسلام مصدر إعجاب لكثير من طـلاب العلـم الذين أحبوا العلم من أجل إرضاء الله عز وجل ، ولذلك صـار طـلاب هذا العلم من النابغين حيث كان لهـم بمثابـة الأسـتاذ والشـيخ والمعلـم والمربي والقدوة رحمهم الله جميعًا ، ومنهم :

١ــ الشـيخ عـماد الـدين أحمـد بـن إبـراهيم الحزامـي الواسـطي (ت: ٧١١هـ)[١].

٢ـ علي بن المظفر بن إبراهيم الكنـدي الأسـكندراني ثـم الدمشـقي (ت: ٧١٦هـ)[٢].

٣ـ شرف الدين محمد بن محمد بن النجيح الحراني (ت: ٧٢٣هـ)[٣].

٤ـ شرف الدين حمد بن المنجى التنوخي الحنبلي (ت: ٧٢٤هـ)[٤].

٥ـ عبدالله بن موسى الجزري (ت: ٧٢٥هـ)[٥].

٦ـ عفيف الدين إسحاق بن يحيى الآمدي الحنفي (ت: ٧٢٥هـ)[٦].

---

(١) فوات الوفيات (١/ ٥٦) ، الرد الوافر (٧١١هـ).

(٢) الرد الوافر (١٨٧).

(٣) البداية والنهاية (١٤/ ١١٤) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٧٦).

(٤) البداية والنهاية (٤/ ١٢٠) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٧٧).

(٥) الرد الوافر (١٧٢).

(٦) البداية والنهاية (١٤/ ١٢٨) ، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٣٧٤).

٧ـ جمال الدين يوسف بن عبد المحمود البغدادي الحنبلي (ت: ٧٢٦هـ)(١).

٨ـ أبوبكر شرف بن محصن بن معن بن عمار الصالحي (ت: ٧٢٨هـ)(٢).

٩ـ الفقية زين الدين عبدالرحمن بن محمود البعلي (ت: ٧٣٤هـ)(٣).

١٠ـ الحافظ علم الدين البرزالي (ت: ٧٣٩هـ)(٤).

١١ـ صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي الحنبلي (ت: ٧٣٩هـ)(٥).

١٢ـ الحافظ أبو الحجاج جمال الدين المزي (ت: ٧٤٢هـ)، وهو من أقران شيخ الإسلام واستفاد كل منهما من الآخر(٦).

١٣ـ محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي (٧٤٤هـ)(٧).

---

(١) العقود الدرية (٢٣٢)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٧٩).

(٢) الرد الوافر (٢٢١).

(٣) البداية والنهاية (١٤/ ١٧٦)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٢٣).

(٤) معجم الشيوخ للذهبي (٢/ ١١٥)، البداية والنهاية (١٤/ ١٩٦).

(٥) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٢٨)، الدرر الكامنة (٢/ ٤١٨).

(٦) معجم الشيوخ للذهبي (٢/ ٣٨٩)، البداية والنهاية (١٤/ ٢٠٣).

(٧) البداية والنهاية (١٤/ ٢٢١)، والذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٣٦).

١٤ـ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الشافعي، مؤرخ الإسلام، إمام المعدلين والمجروحين (ت: ٧٤٨هـ)[١].

١٥ـ عمر بن علي البزار البغدادي (ت: ٧٤٩هـ)[٢].

١٦ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، ثم الدمشقي المعروف بابن القيم، وهو أبرز تلاميذه وأكثرهم أخذًا عنه وتأثرًا به (ت: ٧٥١هـ)[٣].

١٧ـ محمد بن أبي بكر بن معالي بن إبراهيم بن المهين (ت: ٧٥٥هـ)[٤].

١٨ـ أحمد بن موسى الزرعي الحنبلي (ت: ٧٦٢هـ)[٥].

١٩ـ محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)[٦].

٢٠ـ إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)[٧].

---

(١) الرد الوافر (٦٥)، والبداية والنهاية (١٤/ ٢٣٦)، الدرر الكامنة (٣/ ٣٣٧).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٤٤).

(٣) شذرات الذهب (٦/ ١٦٨)، والبداية والنهاية (١٤/ ٢٤٦).

(٤) شذرات الذهب (٦/ ١٧٩).

(٥) شذرات الذهب (٦/ ١٩٧)، والبداية والنهاية (١٤/ ٢٨٨).

(٦) البداية والنهاية (١٤/ ٣٠٨)، والدرر الكامنة (٤/ ٢٦١).

(٧) المعجم المختصر (٧٤)، والدرر الكامنة (١/ ٣٧٣).

المطلب الخامس: مؤلفاته:

يقول الحافظ الذهبي : «جمعت مصنفات شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه، فوجدته ألْف مصنّف، ثم رأيت له أيضًا مصنفات أُخَر[1] ».

ويقول الحافظ البزار: «وأما مؤلفاته ومصنفاته فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها ، أو يحضرني جملة أسمائها ، بل هذا لا يقدر عليه غالبًا أحد لأنها كثيرة جدًا كبارًا وصغارًا وهي منشورة في البلدان فقل بلد نزلته إلا ورأيت فيه من تصانيفه »[2].

ويقول الحافظ ابن رجب:« وأما تصانيفه ـ رحمه الله ـ ، فهي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر، سارت مسير الشمس في الأقطار، وامتلأت بها البلاد والأمصار، قد جاوزت حد الكثرة ، فلا يمكن أحد حصرها ، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ، ولا ذكرها.»[3]، فإذا كان هذا كلام هؤلاء الحفَّاظ وهم من أقرب الناس إليه فهم تلاميذه ـ رحمهم الله جميعًا ـ فلا يمكن لنا نحن حصر هذه المصنفات ، وإنما قد يُشار لشيء من الخصائص التي تفرد بها ، وهي إملاؤه لغالب مصنفاته من حفظه ، ومن خصائصه سرعة الكتابة والتصنيف وقد كانت جميع

---

(١) انظر الرد الوافر ص(٧٢).

(٢) انظر الأعلام العلية ص(٢٣).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٠٣).

مصنفاته ـ رحمه الله ـ ومؤلفاته ورسائله وفتاويه عبارة عن أصداء لعصره الذي عاش فيه، وهي ترجمان لما فهم من حكم الله وحكم رسوله في القضايا والوقائع والأحداث والشخصيات وليس بمعصوم ـ رحمه الله ـ ولكنه مجتهد مصيب في الغالب، وليست له أقوال شاذة، ولا مخالفة لصريح الكتاب والسنة(١).

هذا بالنسبة لجميع تواليفه، وأما عن التفسير وعلوم القرآن فقد قال تلميذه البزار: « أما غزارة علومه فمنها ذكر معرفته بعلوم القرآن المجيد واستنباطه لدقائقه ونقله لأقوال العلماء في تفسيره واستشهاده بدلائله، وما أودعه الله تعالى فيه من عجائبه، وفنون حِكَمِه وغرائب نوادره وباهر فصاحته وظاهر ملاحته، فإنه فيه من الغاية التي يُنْتَهى إليها والنهاية التي يعوَّل عليها، ولقد كان إذا قُرىء في مجلسه آيات من القرآن العظيم يشرع في تفسيرها فينتفي المجلس بجملته والدرس برمته وهو في تفسير بعض آية منها، وكان مجلسه في وقت يقدر بقدر ربع النهار يفعل ذلك بديهة من غير أن يكون له قاريء مُعِين يقرأ له شيئًا معينًا يبيته ليستعد لتفسيره، بل كان من حضر يقرأ ما تيسر ويأخذ هو في القول على تفسيره، وكان غالبًا لا يقطع إلا ويَفْهَم السامعون أنه لولا مضي الزمن المعتاد وإلا لأورد أشياء أُخر في معنى ما هو فيه من التفسير لكن يقطع نظرًا في مصالح الحاضرين. وقد أملى في تفسير «قل هو الله

---

(١) انظر: ما ذكره د/ علي الزهراني في تحقيق شرح حديث النزول ص(٥٧ـ٥٨).

أحد» مجلدًا كبيرًا ، وقوله تعالى:« الرحمن على العرش استوى » نحو خمس وثلاثين كراسة.

ولقد بلغني أنه شرع في جمع تفسير لو أتمه بلغ خمسين مجلدًا»[1].

ومن أهم مؤلفاته :

١ـ درء تعارض العقل والنقل ، طبع في عشر مجلدات ونشرته جامعة الإمام بتحقيق د/ محمد رشاد سالم ، وطبع غير مرَّة ،

٢ـ الاستقامة ، طبع في مجلدين بتحقيق د/ محمد رشاد سالم سنة (١٤٠٣هـ)، وطبع غير مرة.

٣ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، طبع بعضه في مجلدين بتصحيح وتعليق الشيخ عبدالرحمن بن قاسم .

٤ـ التدمرية ، وهي موجودة ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١ــ ١٢٨) وحققها د/ محمد بن عودة السعوي ، في رسالة ماجستير في جامعة الإمام بالرياض .

٥ـ الإيمان ، طبع في مجلد واحد بإشراف زهير الشاويش وخرج أحاديثه الشيخ الألباني.

٦ـ التسعينية ، ضمن الفتاوى (٥،٢ــ ٢٨٨). ومطبوعة محققة في ثلاثة مجلدات .

---

(١) الأعلام العلية ص(٢٨ـ ٢١).

٧ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، طبـع في مجلـدين وثلاثـة وأكثر، حقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام (١٤١٤هـ) وطبع في ستة مجلدات.

٨ـ الحموية ، الكبرى مطبوعة ضمن الفتاوى (٥/ ٥ـ ١٢٠).

٩ـ بغية المرتاد ، (السبعينية) ، طبع بتحقيق عبدالصمد الكتبي في الهند سـنة (١٣٦٨هـ) ، ثم طبع مع التصحيح في باكستان (١٣٩٧هـ).

١٠ـ شرح حديث جبريل في الإيمان ، وهو كتاب الإيمان الأوسـط ، طبع في مجلد واحد بتحقيق د/ علي بخيت الزهراني رسالة دكتوراه جامعة أم القرى.

١١ـ شرح حـديث النـزول ، مطبـوع ضـمن الفتـاوى (٥/ ٣٢١ـ ٥٨٢) وطبع في مجلد مستقل بتحقيق د/ محمد الخميس رسـاله ماجسـتير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، وطبع غير مرة كذلك.

١٢ـ اقتضاء الصراط المستقيم ، طبع في مجلد تحقيـق محمـد حامـد الفقـي ، وطبع في مجلدين ، تحقيق د/ ناصر العقل وطبع غير مرة.

١٣ـ الصفدية ، طبع في مجلدين د/ محمد رشاد سالم.

١٤ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وآله وسـلم ، طبـع في ثـلاث مجلـدات رسـاله ماجسـتير، تحقيـق د/ محمـد الحلـواني و د/ محمد شودري.

١٥ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، طبع في تسع مجلدات ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ، نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

١٦ـ شرح العقيدة الأصفهانية ، طبع بتحقيق سعيد بن نصر بن محمد في مجلد واحد ، وحقق في جامعة الإمام محمد بن سعود رسالة دكتوراه د/ محمد السعوي.

١٧ـ العبودية ، طبعت ضمن الفتاوى (١٠/ ١٤٩ـ ٢٣٦) ، وطبعت غير مرة.

١٨ـ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، طبع ضمن الفتاوى (١/ ١٤٢ـ ٣٦٨) وطبع غير مرة.

١٩ـ العقيدة الواسطية ، طبع ضمن الفتاوى (٣/ ١٢٩ـ ١٥٩) شرحت أكثر من مرة.

٢٠ـ الفرقان بين الحق والباطل ضمن الفتاوى (١٣/ ٥ـ ٢٢٩).

المطلب السادس : أقوال العلماء فيـه :

إنّ سبب بلوغ شيخ الإسلام شأوًا عظـيمًا في العلـم والمكانـة ، كـان بفضل رعاية الله أولاً ثم بفضل ما منحـه مـن الـذكاء والنبـوغ والحفـظ والحرص على التحصيل ، قال تلميذه الحافظ البزار ـ رحمه الله ـ :« وكـان الله قد خصّه بسرعة الحفظ وإبطـاء النسـيان لم يكـن يقـف عـلى شيء أو يسمع لشيء غالبًا إلاّ ويبقى على خاطره ، إما بلفظه أو معناه وكان العلم كأنه قد اختلط بلحمه ودمه وسائره ، فإنه لم يكـن لـه مسـتعارًا بـل كـان لـه شعارًا ودثارًا، ..إلى أن يقول.. لكن جمع الله له ما خرق بمثله العادة ، ووفقـه في جميع أمره لأعلام السعادة ، وجعل مآثره لإمامته من أكـبر شـهادة حتـى اتفق كل ذي عقل سليم أنه ممن عنى نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله: « يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها »[1].

ويقول ابن دقيق العيد: «لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلـوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد »[2].

---

(١) الأعلام العلية ص(١٨ت ١٩). والحديث رواه أبي داود (٤ / ١٠٩) رقـم (٤٢٩١) كتاب الملاحم ، باب مـا يـذكر في قـرن المائـة . والمعجـم الأوسـط (٦ / ٣٢٤) رقـم (٦٥٢٧) من اسمه محمد . وصححه الشـيخ الألبـاني في أبي داود ، وفي مشـكاة المصـابيح رقم (٢٤٧) ، وفي صحيح وضـعيف الجـامع الصـغير رقـم (١٨٧٤) ، وفي السلسـلة الصحيحة (٢ / ١٤٨) رقم (٥٩٩) .

(٢) بواسطة الرد الوافر ص(١١١).

وقال كذلك لما سمع من ابن تيمية حينما قدم القاهرة يحض السلطان على مواجهة التتار : « ما كنت أظن أن الله تعالى بقي يخلق مثلك »[1].

قال عنه شيخ المحدثين في زمنه أبوالحجاج المزي:« ما رأيت مثله ، ولا أُري هو مثل نفسه ما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولا أتبعه لهما منه »[2].

يقول عنه ابن الزملكاني: « كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أنّ أحدًا لا يعرف مثله »[3].

كما قال ابن الزملكاني كذلك:« اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها ، وله اليد الطولى ثم حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين »[4].

ويقول الواسطي:« فوالله ثم والله ، لم يُر تحت أديم السماء مثل شيخكم ابن تيمية ، علمًا ، وعملاً ، وحالاً ، وخلقًا ، واتباعًا.. »[5].

---

(١) بواسطة الرد الوافر ص (١١١).

(٢) بواسطة العقود الدرية (٧) ، وشذرات الذهب (٨/ ١٤٧).

(٣) بواسطة الرد الوافر ص(١٠٧).

(٤) بواسطة الرد الوافر ص(١٠٧).

(٥) بواسطة العقود الدرية (٢٠٥) ، والذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٩٣) ، شذرات الذهب (٨/ ١٤٦).

ويقول الحافظ بن سيد الناس:« فألفيته ممن أدرك من العلوم حظاً، وكاد أن يستوعب السنن والآثار حفظاً ، إن تكلم في التفسير فهو حامل رأيته ، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته ، أو ذاكر في الحديث فهو صاحب علمه وذو روايته ، أو حاضر بالملل والنحل لم يُرَ أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع من درايته ، برز في كل فن على أبناء جنسه ، ولم تر عين من رآه مثله ، ولا رأت عينه مثل نفسه ، كان يتكلم في التفسير فيحضر مجلسه الجم الغفير، ويردون من بحره العذب النمير، ويرتعون من ربيع فضله في روضه وغدير »[1].

ويقول السبكي:« والله يا فلان ما يبغض ابن تيمية إلاّ جاهل أو صاحب هوى ، فالجاهل لا يدري ما يقول ، وصاحب الهوى يصده هواه عن الحق بعد معرفته به»[2].

وأنشد فيه أبوحيان قائلاً :

لما أتينا تقي الدين لاح لنا	داع إلى الله فرد ماله وزر
على محياه من سيما الألى صحبوا	خير البرية نور دونه القمر
حَبْر تسربل منه دهره حبرا	بحر تقاذف من أمواجه الدُّرر
قام ابن تيمية في نصر شرعتنا	مقام سيد تيم إذا عصت مضرُ
فأظهر الحق إذ آثاره درست	وأخمد الشر إذ طارت له شرر
كنا نحدث عن صَبْر يجيء فها	أنت الإمام الذي قد كان ينتظر[3]

(١) بواسطة الرد الوافر ص(٥٨ـ ٥٩) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٩١).

(٢) بواسطة الرد الوافر ص(٩٩).

(٣) الرد الوافر ص(١٢٠).

المطلب السابع : وفـــاتـــه

عاش شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ينتقل من فتنة إلى فتنـة ، ومـن محنـة إلى محنة ، فهكذا كانت حياته ـ رحمه الله ـ حياة المجاهـدين إلى أن فُـوِّض أمره لبعض القضاة فقُلِّد ما تقلد من اعتقاله ، ولم يزل بمحبسه ذلـك إلى حين ذهابه إلى رحمة الله تعالى وانتقاله ، وقد كـان يـوم جنازتـه مشـهوداً ضاقت بها الطرق وانتابها المسلمون من كل فجّ عميـق ، وذلـك في ليلـة العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسـبعمائة بقلعـة دمشـق[١] .

وقد صُلّي عليه في جامع دمشق ولم يتسع للناس ثم حمل إلى ساحة متسعة الأطراف وصلى عليه النـاس ، وقيـل بـأنّ المصـلين عليـه يزيـدون عـلى خمسمائة ألف . فالله أعلم .

حتى قال العارفون بالنقل والتاريخ لم يُسْمع بجنازة بمثل هذا الجمع إلاّ جنازة الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه[٢] .

---

(١) انظر: العقود الدرية (٢٧ـ ٢٨).

(٢) انظر: الأعلام العلية (٨١ـ ٨٤).

الفصل الثاني

دراسة الكتاب . وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول: تحقيق عنوان الكتاب :

وأما العنوان ففي طبعة عبد الصمد الكتبي : **تفسير أول سورة العلق** . وفي الفتاوى: **تفسير سورة العلق** ، وفي دقائق التفسير: **تفسير سورة العلق** . وأما في المخطوط فقد عنون ابن عروة بقوله : **تفسير سورة اقرأ وهي أول شيء نزل من القرآن** .

وعند قراءتنا لهذا الكتاب لا نجد شيخ الإسلام فسَّر من السورة إلا خمس آيات ، وفَسَّرها تفسيراً عقائدياً . ولم يُفَسِّر بقية السورة وإنما عرض ابن عروة ـ قبل أن يورد تفسير شيخ الإسلام ـ تفسيراً للسورة مختصراً .

وإذا علمنا أن القليل من مؤلفات ابن تيمية هو الذي يضع له اسماً . والكثير منها ، لاسيما أجوبته وفتاويه ، ورسائله الصغيرة ووصاياه ، فيندر تسميتها . لهذا فإن تلاميذه أو من بعدهم على تتابع القرون قد يضعون اسماً لها ، وقد يوضع لها أكثر من اسم كما في الرد على ابن سبعين وغيرها[١].

وكذلك فإن شيخ الإسلام لم يؤلف ابتداءً متوناً على الجادة المعهودة في الفقه مثلاً على الأبواب ، وفي الأصول على الأدلة ، وفي التوحيد متناً

---

(١) انظر : المداخل إلى آثار شيخ الإسلام وما لحقها من أعمال (١ / ٦٧ – ٦٨) .

شاملاً لمسائل الاعتقاد بأنواعه الثلاثة ، وإنما هي فتاوى وأجوبة وردود وبحوث في مسائل حقق فيها ودقق ومن مجموعها يخرج في كل فن مجلد أو مجلدات .

وأن جُلّ تآليفه في دائرة الردود ، والفتاوى وأجوبة السائلين والمعترضين ، وتقرير القواعد ، والأمالي في تفسير سورة أو آيات أو آية أو حديث أو أثر .

وعامتها تسبح في فلك التوحيد والاعتقاد والرد على أهل الملل والفرق المخالفين(١) .

من هنا نعلم لماذا اختلف العنوان في كتابنا هذا بين المطبوع والمخطوط .

وبما أنه قد تعددت هذه العناوين ، وهي كما ذكرتُ ليست من وضع المؤلف ، فإنني أرى أن يكون العنوان « بيان أُصول الدين في أول ما أُنزل من القرآن » ، وذلك أخذته من أول كلام الشيخ في الفصل الأول ، ولكنني سأترك العنوان على ما هو المشهور حتى لا يُظن أنه كتاب آخر للشيخ .

---

(١) جامع المسائل (٥٣ - ٥٤) .

المبحث الثاني : نسبة الكتاب للمؤلف :

لاشك في صحة نسبة هذا الكتاب إلى شيخ الإسلام ، ومما يؤيد ذلك :

١ – ما جاء في مخطوط الكواكب الدراري من التصريح بنسبة الكتاب إلى شيخ الإسلام ، وهذا بحد ذاته كاف في التوثيق .

٢ – أن الكتاب موافق لأسلوب شيخ الإسلام ، في معالجته للقضايا وقد تكلم شيخ الإسلام في هذا الكتاب عن الموضوعات التي طالما عالجها في مؤلفاته الأخرى ، بنفس الأسلوب ، بل وأحياناً بعبارات متشابهة ؛ بل مكررة في بعض الأحيان ؛ فالمنهج واحد والفكرة واحدة والمقصد واحد ، إلا أنه قد يضيف كعادته بعض المواضع شيئاً مختلفاً عن الموضع الآخر .

٣ – أنه أشار لبعض مؤلفاته في ثنايا حديثه على بعض المسائل الموجودة داخل هذا الكتاب ؛ وكانت إشاراته موافقة لما ذكر مثل إشارته لـ(المسائل التدمرية) و (درء تعارض العقل والنقل) و(الجواب الصحيح) .

٤ – اتفاق الباحثين في عصرنا هذا على نسبة هذا الكتاب إلى شيخ الإسلام ، ونقلهم منه ، وعزوهم إليه في بحوثهم العلمية .

المبحث الثالث : دراسة نسخ الكتاب المطبوعة

طبع هذا الكتاب عدة طبعات ، ولعل من أهمها ثلاث طبعات ، وكان أُولاها طبعة عبدالصمد الكتبي ضمن مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ، بمطبعة « ق » بمباي الهند عام ١٣٧٤هـ ، وامتازات هذه الطبعة بأن المحقق وضع عنواناً لكل فصل يضعه بين معقوفتين بخط محبَّر .

وكذلك يضع أحياناً عناوين للمسائل الفرعية ؛ وأخرى توضيحية ، بخط صغير بين معقوفتين . ويعزو الآيات في الغالب . كما أنه يشير أحياناً للفرق بين المخطوط وما يذكره . إلا أنه يُثبِت في المتن ما يراه الأولى أحياناً ؛ وأحياناً أخرى يشير للأولى في الهامش ، مثل إثباته في المتن « وبإزاء هؤلاء المكذبون ، وأشار في الهامش أن الصواب المكذبين » ص (٣٥٣) ، ومثل « بتنزيهه عنها ولا [بأنه] منزه عنها » وأشار في الهامش أنها في الأصل « هو » ص (٣٥١) .

وكذلك قوله في المتن: « يفيد العلم للدليل » وفي الهامش « قال : كذا في الأصل والأصح : الدليل » ص (٣٠٣) وهكذا .

كما أنه يترجم لبعض الأعلام ولكن دون أن يشير للجزء ورقم الصفحة التي نقل منها . ويعتذر عن الترجمة لعدم عثوره عليها مثل « علي بن شكر » ص (٣٥٣) .

كما أنه يضيف أحياناً ما يرى أنه يقيم المعنى مثل « ويجب على قولهم « وأن الإحداث لها إنما [هو] جمع وتفريق للجواهر » وذكر في الهامش أن [هو] لا توجد في الأصل ص(٢١٢).

و « وقولهم [كونـه] حادثـاً » ص (٣٧٢) وذكـر في الهـامش أنهـا سقطت من الأصل .

كما كان هناك بعض السقط مـثلما في ص (٣٨٨) في أثـر خالـد بـن صبيح عن أبي حنيفة حين قال : « الجماعـة سـبعة أشـياء : أن تفضـل ... الـخ » وص (٣٨٩) في قوله : « ويخرج من الإسلام » والصـحيح « ولا يخـرج من الإسلام » .

٢ –وطبع أيضاً ضمن مجموع الفتاوى للشيخ عبد الرحمن بـن قاسـم ، في الجزء السادس عشر . وعند مقارنة ذلك بطبعة عبد الصمد الكتبي لاتكاد تجـد فرقاً يُذكر فما زيد هنا تجده هناك في طبعة الكتبي ، وماسقط مـن طبعـة الكتبـي فهو بنصه ساقط في الفتاوى ، بل حتى تعديل العبارة بعد السقط واحد .

٣– وطُبع ضمن دقائق التفسير للدكتور: محمد الجليند الجزء الرابع. وفي دقـائق التفسـير نفـس مـاذكرت عـن الفتـاوى إلا أنـه زاد أن قسَّـم الكتاب إلى فصول على خلاف ما في المخطوط ، وأقتص منه فصلاً كاملاً في تفسير سورة التين ذكرة شيخ الإسلام في الرسالة مستشهداً به في أحد استشهاداته . ووضعه على حدة وكأنه تفسير منفصل لسورة التين .

فبهذا يتضح اعتماد جميع المطبوع عـلى طبعـة عبـد الصـمد الكتبـي ، فلذلك سأعتمد في المقارنة طبعة عبد الصمد الكتبي وأسمها الأصل .

وقد قمت بتحقيق هذا الكتاب بناءً على أن التحقيـق السـابق لم يـك فيه دراسة للكتاب. فأحببت إخراجه إخراجاً علمياً، وأسأل الله الإعانة.

المبحث الرابع : وصف المخطوط .

من الله عليَّ بالعثور على نسخة وحيدة للرسالة يعود تـاريخ نسـخها إلى وقت قريب إلى حد ما من زمن المؤلف سنة (٨٢٩ هـ) تقريباً ، أي بعد موت المؤلف بنحو ١٠٠ سنة . وقد اعتمد عليها سائر من طبع هـذا الكتاب كما ذكروا ذلـك في مقـدماتهم . مـع أنني أرى أن المطبـوع كلـه معتمد على طبعة عبد الصمد الكتبي للأسـباب التـي ذكرتهـا في مبحـث دراسة نسخ الكتاب المطبوعة .

وهذه النسخة موجودة ضمن « الكواكب الدراري في ترتيب مسـند الإمام أحمد على أبواب البخاري » لعـلي بـن الحسـين بـن عـروة الحنـبلي المتوفى سنة (٨٣٧ هـ) في مكتبة دار الكتب المصرية تحت رقـم (٦٤٥) تفسير ، الجزء السادس ، وهي جزء من ثلاثـة أجـزاء موجـودة في تلـك المكتبة ، وهذه الأجزاء الثلاثة هي جزء من مائة جزء وعشرين . حيـث إن بعـض الأجـزاء موجـود في المكتبـة الظاهريـة بدمشـق وغيرهـا مـن المكاتب ، والبقية في حكم المفقود على حد ما أعلم .

وقد عثرت على صورة (ميكروفيلم) في مكتبـة معهـد البحـوث في جامعة أم القرى .

وهي مكونة من إحدى وأربعين لوحة ؛ وكانت اللوحـات الأربعـة الأولى من كلام ابن عروة ـ رحمه الله ـ فقد فسَّر السورة تفسيراً عاماً . ثـم ذكر في النصف الثاني من اللوحة الخامسة في الجزء العلوي قولـه: « قـال

شيخ الإسلام العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه ، فصل ...... وفي حاشية الصفحة من الأعلى والجانب الأيسر تكملة لتفسير السورة يتبع كلام ابن عروة على السورة . وهو في سبب نزول آيات من السورة : ﴿ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ۂ ہ﴾ ثم بدأ في سرد الكلام » ، وهذه النسخة مراجعة حيث وجدت علامة المراجعة المنقوطة بهذا الشكل .

وفيها سقط أحياناً يشير إليه في موضعه بعلامة ، ثم يذكر ذلك في الهامش .

وخط هذه النسخة يبدو أنه لناسخين مختلفين كما يظهر ذلك من تغير الخط ما بين قطعة وأخرى .

وقد امتازت بصغر الخط ، وتزاحم الأسطر حيث بلغ عددها تسعة وعشرين سطراً ، وأما عدد الكلمات في السطر الواحد فهو ثماني عشرة كلمة في المتوسط .

ثم في اللوحة الحادية والأربعين في الوجه الأول ، وفي الثلث الأخير انتهى من نقل كلام شيخ الإسلام ، وفيها قوله: « انتهى ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من الكلام على تفسير سورة القلم والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين » .

ثم بدأ بقوله:« تفسير سورة ليلة القدر وهي مكية .

بسم الله الرحمن الرحيم » .

المبحث الخامس : أبرز ملامح منهج شيخ الإسلام

لعل من المناسب قبل أن ندخل في تحليل هذا الكتاب الذي بين أيدينا أن نلقي الضوء على أبرز ملامح منهج شيخ الإسلام في دراسته للعقيدة وذلك حتى يسهل علينا قراءة هذا النص فمن ذلك :

١ - لقد التزم شيخ الإسلام في العقيدة الكتاب والسنة وتقديمهما على غيرهما ، على منهج السلف ، فلذلك كان صاحب منهج واضح . وقد وظَّف هذا المنهج في جميع ما كتب ، فما تجد تغيراً في طريقته ، ولا تجد تناقضاً فيما كتب كما حدث لغيره ، وهذه سمة بارزة في منهجه يجدها القارئ في جميع كتبه .

٢ - من أصول الاستدلال عند شيخ الإسلام رؤيته الشاملة للدليل الشرعي ، فهو يرى أن الدليل الشرعي قد يكون سمعياً وقد يكون عقلياً ، فما أثبته الشرع ودل عليه أو أباحه وأذن فيه فهو الدليل الشرعي .

وكثير من أهل الكلام يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط ، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا على هذا الوجه ، لذلك يجعلون أصول الدين نوعين : العقليات ، والسمعيات ، والحقيقة أن القرآن دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها كما سأضرب على ذلك أمثلة في ثنايا هذا الكتاب .

وقـد أفـرد شـيخ الإسـلام لهـذا رسـائل ، وذكرهـا في ثنايـا بعـض كتبـه ككتابنـا هـذا ، ودرء تعـارض العقـل والنقـل ، وبيـان تلبـيس الجهمية ، والرسالة التدمرية وغيرها .

٣ – أن شـيخ الإسـلام كثـيراً مـا يضـع بـين يـدي ردوده ومناقشـاته ، أو توضـيحه لـبعض قضـايا العقيـدة أصـولاً ومنطلقـات ينطلـق منهـا ، وتكـون كالمقـدمات والممهـدات تفـتح للقـارئ آفاقـاً وطرقـاً قد يكون غافلاً عنها ، أو غـير متصـور لهـا تصـوراً كـاملاً ، كـما قـد تنـير لـه الطريـق في معرفـة أقسـام النـاس أو أنـواع مـن طـرق الاسـتدلال ، وغـير ذلـك مـن الإيضـاحات . كـما سـيمر معنـا في كتابنـا هـذا ، وفي كتـاب الصفدية ، وبغية المرتاد ، وبيان تلبيس الجهمية .

٤ – لقـد كـان مـن منهجـه ـ رحمـه الله ـ في بيـان العقيـدة فـيما لا يكون في معرض الـرد أنـه يـذكر العقيـدة سـليمة صـافية ، بعيـدة عـن إثـارة الشـبهات أو ذكـر أدلـة الخصـوم ، وإنـما يـذكر أدلـة القـول الصـحيح ، ويشرـح ويوضـح حتـى يسـتقر في النفـوس الصـواب ، بعيـداً عـما يضـاده مـن الشـبهات والمزالـق . وذلـك مـثلما صـنع في العقيدة الواسطية .

٥ـ يـتجلى منهجـه في الـرد عـلى الخصـوم في العقيـدة بـأمور أهمهـا ما يلي :

أ – أنـه يطيـل الـنفس في مناقشـة الخصـوم مـن أهـل الكـلام والفلسـفة وغـيرهم ، فينقـل نصوصـاً طويلـة مـن كتـبهم ويناقشـها ،

حتى أن القارئ يجد صعوبة بالغة في ملاحقة الأفكار التي يناقشها ، لأن شيخ الإسلام يرى أنه لا يمكن قطع دابر بعض الشبه إلا بملاحقة أصولها ، ومناقشة تلك الأصول ، والرد عليها . انظر في ذلك كتاب منهاج السنة والصفدية ، ودرء تعارض العقل والنقل وغيرها .

ب – كشف أسباب نشأة الفرق والبدع . وذلك مهم في بناء منهج سليم في الرد على الخصوم .

كما أنه يقوم بالتعريف بتاريخ نشوء الفرق والتسلسل التاريخي لظهور البدع ، والمدن التي انتشرت فيها ، وهذا يفيد في بيان أول البدع ظهوراً ، وأثر البدعة السابقة في ظهور اللاحقة ، كما تعين على فهم الخلفيات التاريخية والعقدية لظهورها .

انظر في ذلك ما حدث بينه وبين المتكلمين في المناظرة حول العقيدة الواسطية[1] .

جـ – أن لديه معرفة بأحوال الخصوم، ومذاهبهم، وعقائدهم، وأدلتهم ، وكتبهم ومناهجهم ، وقد كان يعرف من مناهج المخالفين أكثر مما يعرفون ، لأنه ـ رحمه الله ـ يرى أن الإنسان لا يستطيع أن يجيد الرد مالم يتمكن من معرفة المذهب وفهمه من جميع جوانبه . انظر في ذلك مثلاً : بغية المرتاد[2] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣/ ١٨١ ، ..) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣/ ١٨٩) في مناظرته لبعض المتكلمين المتسبين للشافعي .

هـ - يرى شيخ الإسلام أن القول الباطل قد يتبين بطلانه في نفسه من غير بيان وجه ذلك .

و - كما يرى أن ما يحتج به أهل البدع من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق ، لا تدل على قولهم وهذا ظاهر . وفي ذلك يقول « وهذا عجيب قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك »[١] .

٦ - ومن منهج شيخ الإسلام مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم إذا احتاج إلى ذلك ، مثل لفظ : المادة ، الصورة ، الجوهر ، والعرض ، والجسم ، والجهة ، والتركيب وغيرها .

ولذلك قال « وما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم ... الخ »[٢] .

ولكنه يوضح مدى مخالفتها للشرع ، كما يوضح منهج الاستفصال في ذلك .

٧ - ومن منهج شيخ الإسلام إنصافه للخصوم والاعتراف بما عندهم من الحق ، مع أن هذا لا يناقض ردوده القوية عليهم .

٨ - أما صفات الله تعالى فللشيخ منهج قويم ذكره في عامة كتبه وأفرد في ذلك رسائل عديدة مثل : التدمرية ، والواسطية ، والحموية ، وشرح العقيدة الأصفهانية ، وغيرها ، ولعل من أبرز سمات ذلك ما يلي :

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٦ / ٢٨٨) ، وانظر : (٨ / ٢٩) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٢٢) .

أ – أن الأصل في باب الأسماء والصفات أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ، ومعناه أن يقتصر على ما جاء به الكتاب والسنة .

ب – أن الرسل جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل ، فأثبتوا لله صفات الكمال على وجه التفصيل ، ونفوا عنه صفات النقص على وجه الإجمال ، على الضد من أهل البدع ، وقد تكلم على هذه المسألة في عدد من كتبه ورسائله.

جـ – أن النفي الذي وصف الله به نفسه ، هو ما تضمن إثبات كمال الضد لله تعالى ، وهو النفي غير المحض ، أما النفي المحض – الذي لا يتضمن إثباتاً – فلم يوصف الله تعالى به .

د – أنه مالم يرد في النصوص إثباته ولا نفيه فيجب التوقف فيه ، والاستفصال عنه ، وعن معناه ، فإن كان المراد به حقاً موافقاً للنصوص ولا يعارضها قُبل ، وإلا رُد.

هـ – عدم العلم بالكيفية والبعد عن التشبيه ، فالكيفية لا يعلمها إلا الله تعالى .

و – قاعدة قياس الأولى أو « الكمال » وقد شرح هذه القاعدة في عدد من مؤلفاته ، وأفرد لذلك رسالة « الأكملية » أجاب فيها على سؤال ورد إليه .

وهناك قواعد أخرى في الأسماء والصفات موجودة في معظم كتبه .

المبحث السادس : تحليل مضمون الكتاب

يعرض ـ رحمه الله ـ في هذا الكتاب الرد على المتكلمين في دليلهم المشهور (دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام) . وبيَّن أنّ هذا الدليل مخالف للشرع والعقل ، ونسبه إليهم ، وأنّ الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به النبي ﷺ هي أصول دينهم لا أصول دينه .

ثم بيَّن أنّ منهم مقصِّرين أو قاصرين في معرفة ما جاء به ﷺ من الدلائل السمعية والعقلية ، وكثيرًا ما يذكر ذلك الكلام ـ رحمه الله ـ ، وقد أورد اعتراضًا على قوله هذا في موضع آخر ، وأجاب عنه فقال : « فإن قيل : قلتَ : إنّ أكثر النُّفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة بما جاء عن الرسول وأقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين ، وما بلغوه عن الرسول ، ففي النُّفاة كثير من لهم معرفة بذلك ، قيل: هؤلاء أنواع:

نوع ليس لهم خبرة بالعقليات ، بل هم يأخذون ما قاله النُّفاة عن الحكم والدليل ويعتقدونها براهين قطعية ، وليس لهم قوة على الاستقلال بها ، بل هم في الحقيقة مقلدون فيها ، وقد اعتقد أقوال أولئك ، فجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث وأقوال السلف لا يحملونه على ما يخالف ذلك ، بل إما أن يظنوه موافقًا لهم وإما أن يعرضوا عنه مفوضين لمعناه ، وهذا حال مثل أبي حاتم البستي ، وأبي سعد السمان المعتزلي ، ومثل أبي ذر الهروي ، وأبي بكر البيهقي والقاضي

عياض ، وأبي الفرج بن الجوزي ، وأبي الحسن علي بن المفضل المقدسي وأمثالهم.

والثاني: من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ، ويغلط فيها كما غلط غيره فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة ، مع أنه لا يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ، ما كان لأئمة السنة وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما ، وهذه حال أبي محمد بن حزم ، وأبي الوليد الباجي ، والقاضي أبي بكر العربي ، وأمثالهم ومن هذا النوع بشر المريسي ، ومحمد بن شجاع الثلجي وأمثالهم .

ونوع ثالث: سمعوا الأحاديث والآثار ، وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث ، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها و ضعيفها ، ولا من جهة الفهم لمعانيها ، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنُّفاة الجهمية ، ورأوا ما بينهما من التعارض ، وهذه حال أبي بكر بن فورك ، والقاضي أبي يعلى ، وابن عقيل وغيرهم ، ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار ، وتارة يفوضون معانيها ويقولون تجري على ظاهرها كما فعله القاضي أبويعلى وأمثاله في ذلك ، وتارة يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة وهذا تارة كحال

ابن عقيل وأمثاله»[1].

ثم أوضح أنّ الكثير من المتكلمين يعتقدون أنّ هناك أموراً من أصول الدين لا يجوز أن تُعلم بالعقل كالمعاد، وحسن التوحيد، والعدل، والصدق، وقبح الشرك، والظلم، والكذب. وهي ما يُعرف بمسألة التحسين والتقبيح التي تنازعت فيها الطوائف.

وحقيقة الأمر أنّ القرآن بيّن الأدلة العقلية على كل ذلك، بل وزاد أنّه أنكر على من لم يستدل بذلك، والدليل على ذلك أنّ إثبات الصانع والنبوات واليوم الآخر وقع في أول ما أنزل من القرآن في قوله تعالى: ﴿ چ چ چ ﴾ على قول جماهير العلماء، فقد ذكر في هذه السورة ما يدل على الخالق تعالى ابتداء، فذكر أنه خلق الإنسان من علق، وهو الدم يصير مضغة، وهو قطعة لحم كاللحم الذي يمضع بالفم، ثم تخلق فتصور، فبيّن للناس مبدأ خلقهم، ويرون ذلك بأعينهم.

وهذا دليل يعلمه الإنسان من نفسه، ويذكره كلما تفكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه، فيستدل به على المبدأ والمعاد، كما قال تعالى: ﴿ڎ ڈ ڈ ڎ ڎ ڎ ڎ ڎ ڎ ڎ ڎ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ﴾، وذكر بعد الخلق التعليم ـ الذي هو التعليم بالقلم، وتعليم الإنسان ما لم يعلم، فخص هذا التعليم الذي يستدل به على إمكان النبوة، وليس جعل الإنسان

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧ / ٣٢)

نبيًـا بـأعظم مـن جعلـه العلقـة إنسـانًا حيـاً عالمًـا ناطقًـا، سـميعًا، بصـيرًا، مـتكلمًا، قـد علـم أنـواع المعـارف كـما أنـه لـيس أول الخلـق بأهون عليه من إعادته.

ومـن هـذا يظهـر لنـا مـنهج ابـن تيميـة في ردوده ومناقشـاته وتوضيحه لبعض قضايا العقيدة ، أنـه كثـيرًا مـا يضـع بـين يـدي ذلـك أصولاً ومقدمات ينفذ من خلالهـا إلى دحـض حجـج المخـالفين لمـنهج السلف.

فإما أنها توضح للقاريء أمورًا قد يكون غـافلاً عنهـا ، أو تبـيّن لـه مواضيع لم يكن متصورًا لها تصورًا كاملاً.

وبذلك ينـير لـه الطريـق في معرفـة أقسـام النـاس أو أراء العلـماء ، وكذلك فهي تثري طرق الاستدلال لدى القاريء .

ثم يعرض شـيخ الإسـلام لبسـط طريقـة المتكلمـين تلـك وهـي ، الاستدلال بحدوث الأعراض على حـدوث الأجسـام ، وأوضـح هـذا القول بما يجعله بيّنا لدى القارئ ، فأتى بأصول قـولهم في ذلـك ، وأنهـم استدلوا بخلق الإنسان ؛ لكن لم يجعلوا خلقه دليلاً كما في الآية بل جعلوه مستدلاً عليه ، وظنوا أنه يُعرف بالبديهة والحس حدوث أعراض النطفـة ، وأما جواهرها فاعتقدوا أنّ الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفـردة ، وأنّ خلق الإنسان وغـيره إنـما هـو إحـداث أعـراض في تلـك الجـواهر بجمعها وتفريقها ، ليس هو إحداث عين ، فصاروا يريدون أن يسـتدلوا

على أنّ الإنسان مخلوق ، ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا : إنّ له خالقًا.

ومن هذا يظهر أمر آخر في منهج شيخ الإسلام ، حيث إنه يطيل النفس في مناقشه الخصوم من أهل الكلام والفلسفة ، وينقل نصوصًا طويلة من كتبهم ويناقشها ، بل يورد أقوالهم واستدلالاتهم ويشير إلى ذلك في كتبهم دون افتراء أو تزييف ، فهو هنا أورد قولهم هذا . ومن قال به. وأين قال به ؟ ومن وافقهم ؟ وأدلتهم على هذا القول دون قطع أو بتر لذلك.

وكما قلنا بأن من منهجه أنه يبين منتهى قول كل فرقة يرد عليها حيث قال بعد عرضه لهذا القانون: « ثم قالوا وما لم يخل من الحوادث فهو حادث »[1]. وبهذا الاستنتاج وصلوا إلى نفي صفات الله تعالى .

ولا يكتفي بمآل قولهم ولا منتهاه دون الإشارة إلى سبب قولهم بذلك حيث إنهم بنوه على أنّ الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة ، وقالوا : إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض.

ثم يعرض للرد على هذه الأقوال وما آلت إليه.

ومن منهجه ـ رحمه الله ـ في الرد على الخصوم الإلزام بلوازم أقوالهم ، فمتى كان اللازم باطلاً كان الملزوم كذلك باطلاً، وذكر من لوازم هذه الطريقة التي التزمها المتكلمون أنها أوجبت لهم السفسطة في العقليات ، والقرمطة في السمعيات ، وتكلموا في دلائل

---

(١) الفتاوى (١٦/٢٧٠).

النبوة والمعاد ، ودلائل الربوبية بأمور وزعموا أنها أدلة وهي عند التحقيق ليست بأدلة .

وبما أنهم اعتمدوا على عقولهم وعقول البشر متفاوتة فتجدهم في النهاية يطعن بعضهم في أدلة بعض . ويستطرد هنا شيخ الإسلام في الكلام عن قولهم في الحدود وتعريفها ، ويريد بذلك التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين كالتي بيَّنها القرآن ، وبين ما ليس كذلك من طرقهم الباطلة شرعًا وعقلاً .

ثم يواصل الكلام على لوازم ذلك القول ، وأنّ صاحبه يظهر مخالفته للحس والعقل من حيث إرادته إثبات تلك اللوازم الباطلة ، ويضرب على ذلك بمثال الذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا: إنّ الحركات في نفسها لا تنقسم إلى سريع وبطيء .

ومخالفة قولهم: « بأنّ العرض لا يبقى زمانين » للحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم ، فإنّ كل أحد يعلم أنّ لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون ، وكذلك السماء والجبال ، وغير ذلك . ولا يمكن لأي باحث حذق أن يجيد الرد مالم يضع يده على مكمن الخطر وهو سبب القول ، وكعادة شيخ الإسلام فهو يوضح سبب قولهم بهذا ، وهو ظنهم أنهما لو كانا باقيين لم يمكن إعدامهما ، وحاروا في الإفناء ، فمنهم من يقول يقطع عنها الأعراض مطلقًا ، ومنهم من قال يخلق فناء لا في محل فيكون ضداً لها ، بل ومنهم من ظن أنّ الحوادث لا تحتاج إلى الله إلاّ حال إحداثها ، لا حال بقائها ، ولم يبق بذلك لبقاء الرب إلا كونه قديمًا ؛

لأنّ الباقي حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم . ثم يستطرد شيخ الإسلام ليوضح منتهى قولهم ذلك وهو كما قالت الجهميه : « أنه يمتنع وجود حوادث لا آخر لها » ومن ذلك قولهم بفناء الجنة والنارالمنسوب لجهم بن صفوان .

ويستطرد رحمه الله في تفسير آيات أطوار خلق الإنسان وذكر المعادين من سورة المؤمنون وسورة التين ، وكما هو منهج شيخ الإسلام في استطراداته دائمًا أنه يوضح ثمرة ذلك الاستطراد ، وأنه يخدم موضوعه الذي يتحدث فيه ، وهدفه من هذه الاستطرادات أنه يؤصل الموضوع من الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح مستشهدًا بأقوالهم .

ومقصودة هنا أنّ الله سبحانه يذكر خلق الإنسان مجملاً ومفصلاً ، فإنّ خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة ، والنعمة ، والحكمة .

ثم يعود ـ رحمه الله ـ إلى السورة مرة أخرى ليبين من خلالها ، أخطاء أخرى ارتكبها المتكلمون من خلال اعتمادهم على دليلهم هذا ، فالله هنا أثبت الخلق وهو ابتداء ، والكرم وهو انتهاء ، ولفظ الكرم لفظ جامع للمحاسن والمحامد ، لا يراد به مجرد الإعطاء .

بينما المتكلمون مع تقصيرهم في إثبات الخالق فهم لا يصفونه بصفات الكمال بناءً على قانونهم هذا ، فلا يصفونه بالكرم ولا الرحمة ولا

الحكمة ، وإن أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها . فالحكمة مثلاً يؤولونها إلى القدرة أو المشيئة أو غير ذلك وهكذا.

ثم يعرض لأقوال الناس في الإرادة ، وإنما حدثت هذه الأقوال عند المتكلمين بناءً على دليلهم الذي سحبوه على صفات الرب سبحانه من كون الصفات حوادث ، والله منزه عن الحوادث لكونه ليس بجسم فرارًا من التشبيه بزعمهم ، ثم يذكر القول الحق في ختام تلك الأقوال كعادته في أغلب مقالاته ، وهو أنه لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة ، فنوع الإرادة قديم وأما إرادة الشيء المعيَّن فإنما يريده في وقته .

وإرادة الشيء المعيَّن تترجح لعلمه بما في المعيَّن من المعنى المرجح لإرادته ، وحدثت تلك الصورة العلمية بمشيئته وقدرته ، كما يُحْدِث الحوادث المنفصلة بمشيئته وقدرته .

فالترجيح لا يكون لمجرد الإرادة كما تقول الأشاعرة ، أو أن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر كما تقول المعتزلة .

ثم يبين نماذج من العلماء المصنفين في أصول الدين ، ولقد أولى ـ رحمه الله ـ جانباً كبيراً من اهتمامه لتحليل كتب المقالات ونقدها ، وهي تعد المصادر الأساسية التي تستمد منها أفكار أصحاب المذاهب والاتجاهات المختلفة وآراؤهم ومقولاتهم . واعتمد على أسلوب المقارنة ، وضرب مثالاً هنا بالشهرستاني ، وأبي الحسن الأشعري في كتابيهما **الملل والنحل ، و مقالات الإسلاميين** . مما يدل على أنّ من العلماء من قد يقصِّر في فهم الكتاب والسنة ؛ ودلالة كل منهما ، كما مرّ معنا قريباً ، مع

حبهم لأهل السنة والحديث وموافقتهم ، وقد اتخذ الأخير نموذجاً يقيس عليه كتب المقالات بوجه عام . ومع ذلك لم يسلم من نقده ، حيث ذكر في كتابنا هذا أنه جمع بعض مقالات أهل السنة ، وتصرف في بعضها بحسب فهمه وظنه، وكما اعتقد هو أنه قولهم ، دون تدقيق عنهم. ولهذا كان الابتعاد في أصحاب أبي الحسن من بعده بحسب ذلك.

ثم يعيد على ما بدأ ـ رحمه الله ـ من التأكيد عليه وأنّ الصواب ما أخبر به الرسول فلا يكون الحق في خلاف ذلك ، ويذكر التبعات التي جنوها من هذا الدليل الذي اعتمدوا عليه ، فيسترسل بعد ذلك ليبين أنّ من أعظم الأصول التي دلّ عليها القرآن في مواضع كثيرة جدّا وكذلك الأحاديث ، وسائر كتب الله ، وكلام السلف ، وعليها تدل المعقولات الصريحة ، هو إثبات الصفات الاختيارية ، مثل أنّه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا بذاته ، وكذلك يقوم بذاته فعله الذي يفعله بمشيئته . خلافاً لقانون المتكلمين .

وذكر أنّ إثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف ، فالصفات المتنوعة إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض ، فتعدد العلوم والإرادات هو إخبار عن كثرة قدرها ، لا أنّ هناك معدودات منفصلة ، بينما المتكلمون وقعوا في نفي هذه الصفات بناءً على أنّ الحوادث إنما تحل بالأجسام، وهذه الصفات حوادث، والله ليس بجسم. وكذلك يرون أن إثبات الصفات يستدعي تعدد القدماء كما يقول سلفهم الفلاسفة . ولما كان سبحانه متصفًا بالكرم في نفسه ، فهو

مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه ، فإذا كان كذلك لزم أن يكون متصفًا في نفسه بما يوجب ذلك.

ويعرض هنا لتفسير قوله تعالى: ﴿ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾ وأقوال المفسرين فيها ، وخلص من كل ذلك إلى أنه إذا كان مستحقًا للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفًا في نفسه بما يوجب ذلك . والجلال من جنس التعظيم ، والإكرام من جنس الحب والحمد ، والتحميد مقدم على مجرد التعظيم لأنه يجب أن يُحمد ويُعبد ، ولا بد مع ذلك من التعظيم ، وأما على أصل الجهمية فإنّ التعظيم قد يتجرد عن الحمد والعبادة ، وبيّن خطأ من جعل الجلال للصفات السلبية ، والإكرام للصفات الثبوتية ، والصحيح أنهما يكونان في الصفات السلبية والثبوتية ، لأنّ كل سلب متضمن للثبوت ، أما السلب المحض فلا مدح فيه .

ومعرفة الرب عند شيخ الإسلام كما هي عند أهل السنة والجماعة فطرية بدون الاستدلال بالمخلوق مع أنّ ذلك دليل يدل على أنه خلق ، وإلا فإنه مغروز في الفطر والبديهة ، فهو هنا يقول ﴿ ﭺ ﴾ مما يدل على أنه عرف ربه الذي هو مأمور أن يقرأ باسمه ، كما يعرف أنه مخلوق ، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه.وقد توسع في دليل الفطرة في المجلد الثامن من درء تعارض العقل والنقل .

ولكن قد يحصل أن تفسد فطر بعض الناس حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة ، وهذا عليه الجمهور واعترف بذلك جمع من أئمة المتكلمين.

مثل الشهرستاني في مقدمة نهاية الإقدام [١]

فبذلك دلّ على أنّ أول واجب هو ما أوجبه الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ چ چ چ ﴾ ، ولم يقل انظر واستدل حتى تعرف ربك وهو أول ما بلَّغ هذه السورة.

بينما ذهب كثير من المتكلمين إلى أنّ المعرفة لا تحصل إلاّ بالنظر ، بل وخصّص بعضهم ذلك النظر بأنه النظر إلى الأعراض وأنها لازمة للأجسام فيمتنع وجود الأجسام بدونها وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. [٢]

ونقل شيخ الإسلام اتفاق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على تخطئة هؤلاء في إيجابهم النظر ، وأورد على ذلك أدله منها :

١ـ أنه قد عُلم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به.

٢ـ أن هذا الطريق لم يسلكه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة.

٣ـ اضطراب أهل الكلام في إيجاب وتوقيف المعرفة عليه من عدم ذلك ، بل ذكر بعضهم أنه يمكن حصول المعرفة بدونه ، وتردد بعضهم

---

(١) انظر : نهاية الإقدام ص (٤) .

(٢) انظر على سبيل المثال : الإرشاد للجويني ص (٨) ، وشرح جوهرة التوحيد ص(٣٧) .

بين ذلك ، واختلاف عباراتهم في إيجاب ذلك ، مما يدل على هشاشة هـذا الطريق.

٤ـ ثم هذه الآية كـما مـر معنـا وهـي قولـه: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ﴾ دليل على خطأهم في إيجاب ذلك .

٥ـ أنه ليس في الرسل من دعـا قومـه إلى النظـر والاسـتدلال حتـى يعرفوا ربهم فلم يكلفوا بالمعرفة ولا بالأدلة الموصولة إليها ، لأنّ قلوبهم تعرفه وتقر به ، فكل مولود يولد على الفطرة.

ثم استطرد لتوضيح ذلك بقصة فرعون مع موسـى ، وأنّ فرعـون سـأل موسى عن ربه سؤال جحد وإنكار لما يسأله عن ماهيـة الـرب ، ولـذلك بـيَّن موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين فآياته ظـاهرة بيِّنـة لا يمكـن معهـا جحده ، وإنما جَحْـدهم بألسـنتهم فقـال: ﴿ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ﴾ ، وقولـه: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ﴾ .

ثم يعرض شـيخ الإسـلام ـ رحمـه الله ـ إلى اعـتراض ويجيـب عليـه كعادته في تتبع جميع المآخذ أو المداخل على ما يقوله ويعرضه مـن مـنهج أهل السنة ، فقالوا إذا كانت معرفته والإقرار به ثابتًا في كل فطرة فكيـف ينكر ذلك كثير من النظار نظار المسلمين وغـيرهم ، وهـم يـدَّعون أنهـم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهيـة.

ورد عليهم الإمام ابن تيمية ذلك من عدة أوجه :

أولاً : أنّ أول من عُرف في الإسلام بهذه المعرفة هم أهل الكلام الذين اتفق السلف على ذمه ، ثم انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية ، فظنّ البعض أنه صدر هذا القول من السلف .

ثانياً : أن الإنسان يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لايعلم أنه قائم بنفسه، فقيام الصفة بالنفس غير شعور صاحبها بأنها قامت به ، فوجود الشيء في الإنسان وغيره غير علم الإنسان به . ويضرب مثالاً بصفات بدنه مما لا يراه كوجهه وقفاه ، ومما يراه كبطنه وفخذه وغير ذلك .

ثم يستطرد ـ رحمه الله ـ في ذلك . ويوضح أن هذا قادهم كذلك إلى نفي ما في قلوبهم من محبته سبحانه ، ويوضح أنه قد تفسد الفطرة ، وقد تكون موجودة ولا تُرى . مثل تلك الصفات التي في الإنسان ولا يراها . ثم يؤكد ذلك بإيراد بعض الأدلة التي تدل على فطرية المعرفة ، كما سيمر معنا خلال هذا الكتاب .

وكعادته ـ رحمه الله ـ في ذكر أسباب الأقوال والمآلات ، يُرْجِع سبب نسيان المتكلمين لما في أنفسهم من هذه الفطرة ، إلى نسيانهم ذكر الله الذكر المشروع ، فلو ذكروا الله لذكروا أنفسهم .

ثم يذكر ـ رحمه الله ـ طرق المتكلمين في إثبات الصفات ، والتي بنوها على دليلهم المشهور المتقدم ـ دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام ـ ، فهم يستدلون بجنس الفعل ، فلا يميزون بين

مفعول ومفعول ، فلا يثبتون بذلك حكمة ولا رحمة . لأن جنس الفعل لا يستلزم ذلك . فهم يثبتون أولاً القدرة ، ومنهم من يثبت العلم ، ومنهم من يثبت الإرادة ... وهكذا .

وكعادته ـ رحمه الله ـ بعد نقد المنهج الباطل يذكر الحق في ذلك ، فينتقل هنا من ذلك لإيراد طرق أهل السنة في إثبات صفات الكمال ، وأنها في أول ما أُنزل ؛ فيذكر منها ثلاث طرق وهي :

أولاً : الاستدلال بالفعل على القدرة وغيرها من الصفات ، فالخلق يدل على القدرة والقوة والحكمة والإرادة وهكذا ، قال الله تعالى: (اقرأ باسم ربك الذي خلق).

ثانيًا : الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وأنّ من فعل الكامل فهو أحق بالكمال قال الله تعالى: ﴿ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ﴾ .

ثالثًا: طريقة قياس الأولى ، وهي الترجيح والتفضيل ، وهو أنّ الكمال إذا ثبت للمحدث الممكن فهو للواجب القديم الخالق أولى ، قال تعالى: ﴿ گ گ گ ﴾ .

والمقصود أنّ قوله: ﴿ خلق ﴾ ، وقوله : ﴿ الأكرم ﴾ دل كذلك على الطريقتين الثانية و الثالثة ، وذلك أن ﴿ الأكرم ﴾ يقتضي أنه أفضل من غيره في الكرم ، فيقتضي أنه أحق بجميع المحامد ، والمحامد هي صفات

الكمال.

و﴿ خلق ﴾ فالخالق قديم أزلي ، فهو أحق بصفات الكمال من المخلوق المحدث الممكن هذا من جهة قياس الأولى ، ومن جهة الأثر فالخالق لغيره الذي جعله حيّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا هو أولى بأن يكون حيًا عالمًا قديرًا سميعًا بصيرًا.

وأورد ما يقوي قوله بأنّ هذه الطرق لظهورها يستدل بها غير المسلمين من أهل الملل كالنصارى ، وأورد طريقتهم في إثبات الجوهر وصفات الجوهر.

فمن كل هذا نعلم دلالة هذه الآيات – التي هي أول ما أنزل – على أصول الدين.

وتدل هذه الآيات كذلك على قدرته على تعليم الإنسان ما قد علمه من القراءة والكتابة ، فإذا كان قادرًا على ذلك التعليم العام فقدرته على تخصيص تعليم الأنبياء ما علمهم أولى وأحرى ، وذلك يدخل في قوله: ﴿ک ڪ ڬ ڭ گ﴾ فالأنبياء من الناس ، فقد دلت هذه الآيات على جميع الأصول العقلية ، فإمكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل . وأما تنزيه الرب فذُكر في عدة مواضع أنه يرجع لأمرين وهما:

أولاً: تنزيهه عن النقص المناقض لكماله.

ثانيًا: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال.

وهذه الصفات وهي صفات الكمال ثبت إمكانها في الأزل ، ومتى

كان ذلك لزم وجودها في الأزل ، فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة ، فيلـزم قدم النوع ، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ، لكن أفراد النوع تحصل شيئًا بعد شيء بحسب الإمكان والحكمة.

وكما دلت هذه الآيات على ذلك فأعظم آية قد دلت عـلى ذلـك وإن كانت أكثر بسطًا وأتم من هذا . وتدل هذه الآيـة عـلى أعظـم الأصـول وهي معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات العقليـة ، والخلـق من الأفعال ، والأفعال نوعان:

الأول: متعد إلى مفعول به مثل خلق فإنه يقتضي مخلوقًا ، وهذا النوع اتفق المسلمون على إضافته إلى الله ، واختلفوا هل قام به فعل هو الخلق ، أو الفعل هو المفعول ، فالنافون من الجهمية وغيرهم ينفون قيام الفعل به بطريق الأولى.

والمثبتون منهم من يقول لا يقوم به فعل وإنما الفعل هو المفعول مثل الأشعري ومن وافقه ، ثم يقسِّمون الصفات تقسيماً لا حقيقـة لـه فهـي لا تقوم به لكن يُخبر عنه بها .

والقول الثاني: أنه تقوم به الأفعال ، وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات ، ونقل عن البخاري أنه ذكر إجماع العلماء على ذلك وأنه خـالق وخلق ومخلوق ، وعن البغوي أنه قـال: بأنـه قـول أهـل السـنة ، وعـن الكلاباذي أنه قول الصوفية ، وعن الحنفيـة ـ ويقصـد الماتريديـة ـ الـذي يسـمونه عنـدهم « **التكـوين** » وقـال بأنــه قـول الكراميـة والهشـامية ، والقدماء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وآخـر قـولي القـاضي أبي

يعلى ، وهؤلاء لهم ثلاثة أقوال في كونه خلقاً قديماً لازماً لذات الرب مع حدوث المخلوقات ، أو هو خلق حادث بذاته حدث لما حدث جنس المخلوقات؟ أم خلق بعد خلق. وهذان هما ما عليه أئمة السنة وجمهورهم ، وطوائف من أهل الكلام من الكرامية والهشامية وغيرهم.

وهؤلاء المثبتون منهم من يصحح دليل الاعراض هذا ، ومنهم من لا يصححه كأئمة السلف.

وقد أورد كعادته في منهجه ـ رحمه الله ـ قول الذين قالوا بأنّ الخلق هو المخلوق بالتفصيل ، حيث قالوا لو أنّ الخلق والتأثير زائد على ذات المخلوق والأثر لكان إما أن يقوم بمحل أو لا ، والثاني باطل فإنّ المعاني لا تقوم بأنفسها ، وإذا قام بمحل فإما أن يقوم بالخالق أو بغيره ، والثاني باطل لأنه يكون ذلك هو الخالق ، وإذا قام بالخالق فإنه يكون إما قديمًا وإما محدثًا ، ولو كان الأول للزم قدم المخلوق ولو كان محدثًا فهو باطل لوجهين:

الأول: أنه يلزم قيام الحوادث . والثاني: أنّ ذلك الخلق الحادث يحتاج إلى آخر ويلزم التسلسل ، ثم أخذ يناقش هذا القول ويرد عليه ، ويرد على من رد على هؤلاء وقال بالتكوين ، وأقوال الناس في الأثر والتأثير ، وهذه المسألة هي أساس المعضلة ، وهي التي حيَّرت كثيراً من العلماء ، فقال عنها الشهرستاني: (هي الغلطة الزباء و الداهية الدهياء ، وكثيراً ما كنا نراجع أستاذناً وإمامنا ناصر السنة صاحب الغنية وشرح الإرشاد ،

أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري فيها)[1] ، فالفلاسفة قالوا بأن الأثر يقارن التأثير فيكون معه بالزمن ، والمتكلمون يقولون بأنه متراخي عنه ، وأهل السنة يقولون بأن التأثير التام يستلزم وجود الأثر عقبه ، وهذا القول دل عليه السمع والعقل ، وأشار الشيخ أنه بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، فقد تكلم عليه في منهاج السنة وتلبيس الجهمية ودرء تعارض العقل والنقل .

ومقصوده من إيراد هذا هو أن يبين أنّ الخلق غير المخلوق ، والخلق يستلزم وجود المخلوق ، فالإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور ، وبهذا جوّز التسلسل في الآثار مثل كونه متكلمًا بكلام بعد الكلام ، وكلماته لا نهاية لها ، وكذلك أفعاله فإنّ الفعل والكلام صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يخلق أكمل ممن لا يخلق ، وبذلك فهو ما زال متصفًا بصفات الكمال ، منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام ، فبهذا تتوافق دلالة العقل والنقل.

ويتبع شيخ الإسلام نفس المنهج لإثبات صفات الأفعال اللازمة - أي الاعتماد على الكتاب والسنة - ويذكر كعادته تنازع الناس وأقوالهم في ذلك ، وسبب ذلك وأنه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه لكي يستدلوا به على الخالق وإنما المعتمد فيها على الخبر.

ولهذا من ينفي الصفات الخبرية ينفيها ، ومن يثبت الصفات الخبرية

---

(١) نهاية الإقدام ص (٣٨) .

يثبتها ، وهؤلاء لهم فيها قولان ، منهم من يرى أنها أمور حادثة في غـيره فيجعلها من جنس المتعدي ، ومنهم من يرى أنها تقوم بذاته ، وعلى ذلك انبنى نزاع هؤلاء في الاستواء والإتيان ، فمن نفـى هـذه الأفعـال تـأول إتيانه بإتيان أمره أو بأسه ، والاستواء يجعله القـدرة والاسـتيلاء أو علـو القدر.

ويستطرد ـ رحمه الله ـ في تفصيل أقوال النـاس في جزئيـات ذلـك في الاستواء مثلاً ويرد عليهم ببيان ضعف قولهم ومن ذلك:

أولاً: أنه أتى بـ(ثم) التي تفيد الترتيب والمهلة ، وعطـف فعـل عـلى فعل آخر ، فالخلق ثم الاستواء.

ثانيًا: لو قيل بالاستيلاء فإنه لا فرق بين العرش وغيره ، حيـث هـو سبحانه مستول على الجميع.

ثالثًا: أنه ليس في لغة العرب أن الاستواء يطلق على القـدرة أو علـو القدر ، فهذا ممنوع.

رابعًا: أنه لم يثبت في القرآن أو السنة أو أحـد مـن السـلف أنـه ذكـر ذلك أو قال به ، وبعـد ذلـك كلـه يلخـص أقـوال النـاس في الاسـتواء والمجيء ونحوهما إلى ستة أقوال:

الأول: قالوا تجري على ظاهرها.

الثاني: قالوا تجري على ظاهرها اللائق به.

الثالث والرابع: يقولون لا ينزل ولا يأتي ، ثم منهم من يتـأول ذلـك ومنهم من يفوِّض معناه.

الخامس والسادس: وقفوا في ذلك منهم من يقول : ما ندري ما أراد الله بهذا ، ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن . كما قد ذكر ذلك في بعض كتبه ورسائله كالحموية .

وذكر أقوال أهل السنة وغيرهم في تفسير: ﴿ۉ ۋ ۋ ې﴾ ، وثـم ﴿ک ک ک گ﴾ ، وقولـه ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾ ، ونقل عن غير واحد من السـلف . أنهـم يقولـون: أمروهـا كـما جـاءت بـلا كيـف ، وينكـرون عـلى مـن تـأول الاسـتواء بالاستيلاء ، وعمد إلى من نسب القول بمجيء أمره وقدرتـه إلى الإمـام أحمد ، فأبطله وأنه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد ، وقيل : بأنه غلط من حنبل انفرد به دون من ذكروا المناظرة ، وقيل : قالـه إلزامًـا للخصـم على مذهب الخصم حين احتجوا عليه بقوله: « تأتي البقرة وآل عمـران » ، وأنهما مخلوقتان فالإتيان للمخلوق ، فقال ذلك إلزامًـا لا أنـه يقـول بـه. والثالث: أنهم جعلوه رواية عن أحمد ، والصحيح عنه رد التأويل . وقـد رد شيخنا الدكتور الحميدي ـ حفظه الله ـ هذه الروايـة مـن عـدة أوجـه يأتي ذكر ذلك في الحاشية عند إيراد هذه المسألة ؛ والمسألة المنسوبة للأمام مالك كذلك ؛ من أنه ينزل أمره من رواية كاتبه حبيب وغيره.

ثم يذكر كذلك عن غير واحد من السلف عدم التأويل في الإتيـان ، كمـنهجهم في النـزول ، فيؤمنـون بظاهرهـا ويكلـون علمهـا إلى الله

ويعتقدون أنه منزَّه عن سمات الحدث.

ويستطرد ـ رحمه الله ـ إلى أن يذكر ما لم يرد في الكتاب والسنة نفيه ولا إثباته ، ويذكر منهج أهل السنة فيه ، وهو التوقف فيه والاستفصال عن المعنى ، فإن أريد به حق أثبت الحق وإن أريد به باطل نُفي عن الله مع الأخذ بعين الاعتبار مراعاة ألفاظ النصوص وتنزيه الله عن أن يماثله شيء من مخلوقاته.

ثم يقارن ـ رحمه الله ـ بين منهج السلف وأهل البدع من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم ، فهم لم يثبتوا الحق بل أصلوا أصولاً تناقض الحق ، ورأوا أنها تناقض ما جاء به عليه الصلاة والسلام ، فقدموها على ما جاء به ، ولذلك كان هذا أشد إيغالاً في الباطل ممن لم يعلم كقول القائل.

إن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

فالفلاسفة يقولون : إنه خاطب الجمهور بالتخييل ليتخيلوا ما ينفعهم ، وهولاء منهم من يقول بأن الرسول يعلم الحق وأنّ ما فعله من التخييل غاية ما يمكن. ومنهم ابن سيناء في الأضحوية .

ومنهم من يقول : لم يعرف الحق بل تخيل وخيّل ، ويُسمى هؤلاء بأهل التخييل. ومنهم الفارابي في المدينة الفاضلة .

وأما أهل التأويل فهم المتكلمون: قالوا : إنه لم يقصد أن يخبر إلاّ بالحق ، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه ، بل تحتاج إلى تأويل ليبعث الهمم على معرفته بالنظر والعقل ، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم

أجرها.

وقسم ثالث: هم أهل التجهيل: وهم الذين يقولون لا يعلم معناه إلا الله ، أو لها تأويل يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله ، فيجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله ، فلا يسوغون التأويل لكون العلم بالمراد ممتنع ، ولا يستجيزون القول بطريقة التخييل لما فيها من التصريح بكذب الرسول ، ويجعلو الخطاب تعبدًا محضًا ، فوقعوا في نسبة الجهل للرسول . وقد أورد هذا الاستطراد ليبين السبب في أقوالهم تلك ، وهو ظنهم بأنّ المعقول يناقض ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو ظاهر ما أخبربه الرسول ، وقد أفرد شيخ الإسلام في الرد على قولهم عدة رسائل ومصنفات ، كما ضمن ذلك بعض كتبه وأذكر على سبيل المثال لا الحصر ـ كتاب درء تعارض العقل والنقل ، و كتاب تلبيس الجهمية وغيرها .

وبيّن هنا وهناك أنّ العقل لا يناقض السمع ، وأنّ ما ناقضه فهو فاسد ، وبيّن بعد هذا أنّ العقل موافق لما جاء به الرسول ، وشاهد له، ومصدق له ، وكلام هؤلاء باطل ، بل هو أيضًا مخالف لصريح العقل ، ومقصود شيخ الإسلام من هذا الاستطراد: أنّ كلامهم الذي زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفي الصانع وتعطيله ، فهو ليس باطلاً لم يدل على الحق فقط ، بل دل على الباطل الذي يعلم الجميع من سائر

العقلاء أنه باطل ، وهو نفي الصانع ، وأخذ يستطرد بعد ذلك في أقوال هؤلاء من حيث تسمية الله بالصانع وواجب الوجود والقديم ونحو ذلك ، وبيان فساد طرقهم لإثبات ذلك ، والتنبيه على ما هو معلوم بضرورة العقل أنه لا بد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلي محدِث للحوادث وقد كانت أصولهم المعارضة للرسول تناقض هذا ، فدل هذا على فساد تلك الأصول جملة وتفصيلاً ، ثم أخذ يذكر دلائل إثبات الرب بهذه التسميات التي ذكرها هؤلاء مما يدل على أنه ـ رحمه الله ـ لم يكن عالمًا بطرق هؤلاء فقط ، بل إنه أشد منهم معرفة بالأصول العقلية الشرعية حتى على طريقتهم ، وأنه استنبط منها ما لم يستنبطوه هم أنفسهم. كما أن هذا من منهجه ، يستخدم مصطلحاتهم ويبين ما فيها من الخلل .

ومقصوده من هذا الاستطراد أن يذكر أنّ دلائل إثبات الرب كثيرة جدًّا ، وهؤلاء الزاعمون لمعارضة المعقول للمنقول ـ ويقولون بأنهم أثبتوا واجب الوجود أو القديم أو الصانع ـ إنهم في حقيقة الأمر لم يثبتوه بل حججهم هذه تقتضي نفيه وتعطيله فحججهم باطلة في العقل، والصواب أنّ المعرفة بالله موقوفة على العلم بفساد أصولهم . وذكر أنهم وإن كانت هذه الأصول باطلة إلا أنه لا يلزم أن يكونوا غير مقرين بالصانع ، بل يدل على فساد قولهم : إنه لا يُعرف إلاّ بهذه الطريقة فاللزوم يدل على فساد هذا النفي ، لما قد أوضح ـ رحمه الله ـ في هذا الكتاب وغيره من أنّ الاقرار بالصانع ومعرفته ومحبته وتوحيده

فطري ، ثابت في قلب الإنسان ، وإن ظنّ أنه ليس في قلبه.

وأورد ما يدل على صحة قوله من تناقض أهـل الكـلام في مـوقفهم من هذه الطريقة ، وإقرار عامة هؤلاء أنهم مقرون بالصانع معترفون به ، قبل أن يسلكوا هذه الطريقة النظرية سواء كانت صحيحة أوباطلة ، وأما عوامهم وأتباعهم فإنهم لا يفهمون مـرادهم بهـا ، بـل يتَّبعـونهم تقليـدًا وإحسانًا للظن بهم.

واستطرد كذلك في هل نقول : إنّ الشيء لا يُعرف إلا باثبـات جميـع لوازمه ؟ وذكر بأنّ ذلك لا يقوله عاقل ، وأنّ عامة الأشياء قد تُعرف ولا يُعـرف كثير من لوازمها وكما أننا لا نعرف اللوازم فلا ننفيها.

ومقصوده من هـذا الاسـتطراد بيـان أنّ المخـالفين للنقـل لا بـد أن يكون في قولهم من الخطأ بحسب ذلك ، وأنّ مـن قـال بمخالفـة العقـل للنقل أنه أخطأ في خمسة أصول:

الأول: أنّ العقل الصريح لا يناقضه.

الثاني: أنه يوافقه . الثالث: أنّ ما يدّعونه من العقل المعـارض لـيس بصحيح .

الرابع: أنّ ما ذكروه من المعقول المعـارض هـو المعـارض للمعقـول الصريح.

الخامس: أنّ ما أثبتوا به الأصول كمعرفة الباري وصـفاته لا يثبتهـا بل يناقض اثباتها.

ويستطرد كعادته ـ رحمه الله ـ ليخلص من ذلك بما يخدم موضوعه ، فقد استطرد هنا في أنّ ما جاء به الرسول هو من علم الله ، وأورد أقوال المفسرين في بعض الآيات كقوله: ﴿ گې ﮕې ﴾ ومقصوده من ذلك أنه إذا كان فيه علمه فهو حق ، وإذا كان كذلك فما يعارض به فهو خلاف علم الله ؛ وبذلك يكون باطلاً .

وبعد هذا الاستطراد وما خلص إليه منه من هذه النتيجة يعود لما بدأ به من أنه يجب الرجوع في أصول الدين إلى الكتاب والسنة ، حيث إنّ القرآن بيّن الأدلة العقلية التي بها تُعرف المطالب الإلهية ، وكذلك فهو بيّن ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله .

وحيث يبيّن الشيخ ـ رحمه الله ـ السبب الذي جعل أهل الكلام يجعلون العلوم العقلية أصلاً ، ألا وهو جعلهم دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد ، وذلك كما هو معلوم لا يوجب العلم إلاّ بعد العلم بصدق المخبر.

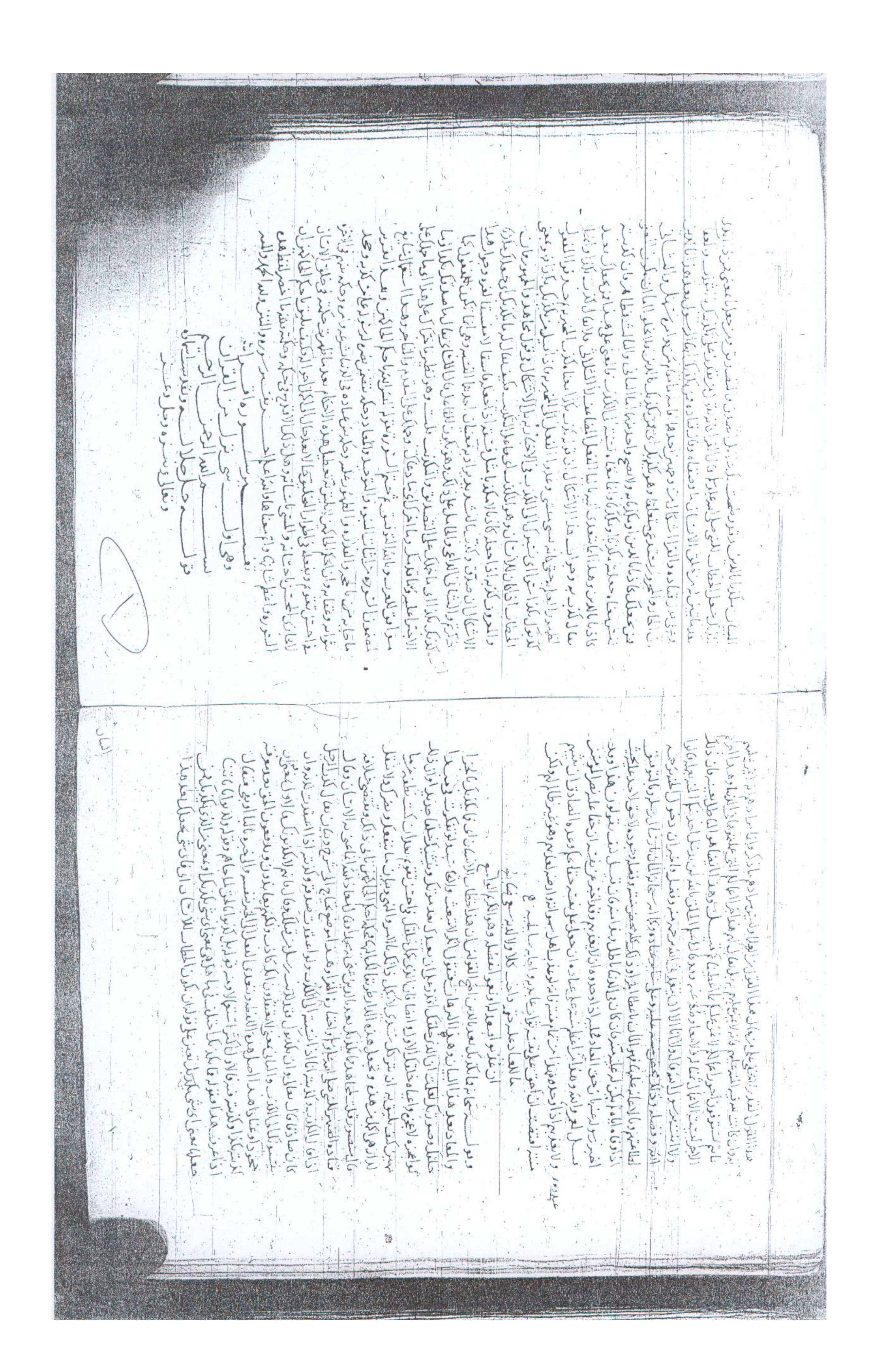
وقد قسمهم شيخ الإسلام إلى ثلاث درجات، فذكر أن منهم من يعرض عن دلائله العقلية ، ومنهم من يقربها لكن يغلط في فهمها ، ومنهم من يعرفها على وجهها ، كما قسمهم ثلاث طبقات في دلالته الخبرية ، منهم من يقول لم يدل على الصفات الخبرية ، ومنهم من يستدل به على غير ما دلّ عليه ، ومنهم من يستدل به على ما دلّ عليه .

ذكر كل هذا ـ رحمه الله ـ ليبيِّن أن جَعْل القرآن إمامًا يؤتم به في

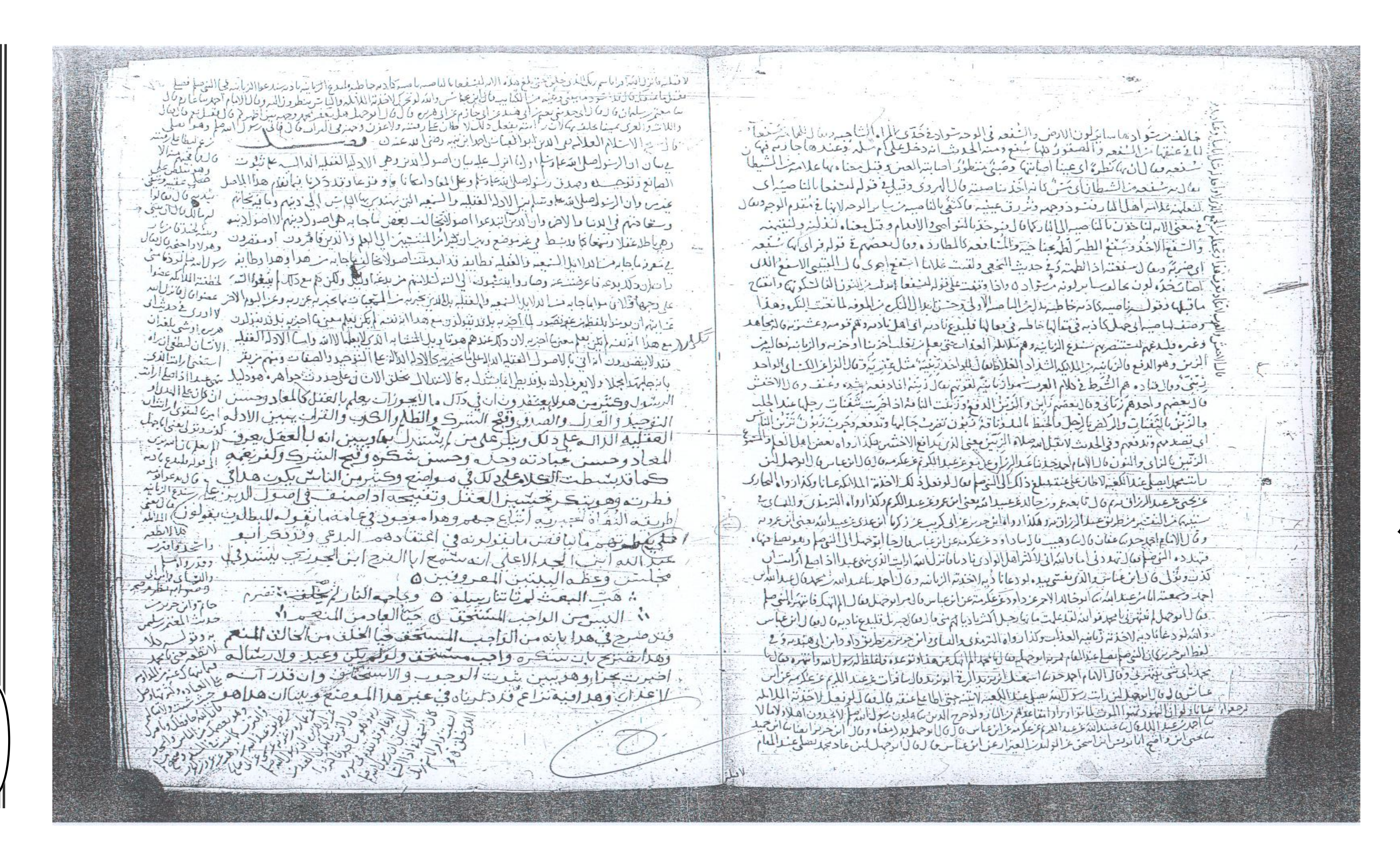
أصول الـدين وفروعـه هـو ديـن الإسـلام ، وهـي طريقـة الصـحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين .

ولذلك صنف الأئمة كتبًا في الـرد عـلى الزنادقـة والجهميـة، ونقـل نصوصًا عنهم توضح ما يجب اعتقاده ، ونصوصًا أخـرى لـذم الكـلام وأهلـه والتحذير من الانزلاق في مزالقه واتّباع الجدل والخصومات ، لينتهي من حيـث بدأ ، ألا وهو وجوب الرجوع للكتاب والسنة لمعرفة أصول دين الإسلام . كـما قررته هذ الآيات التي هي أول ما أُنزل .

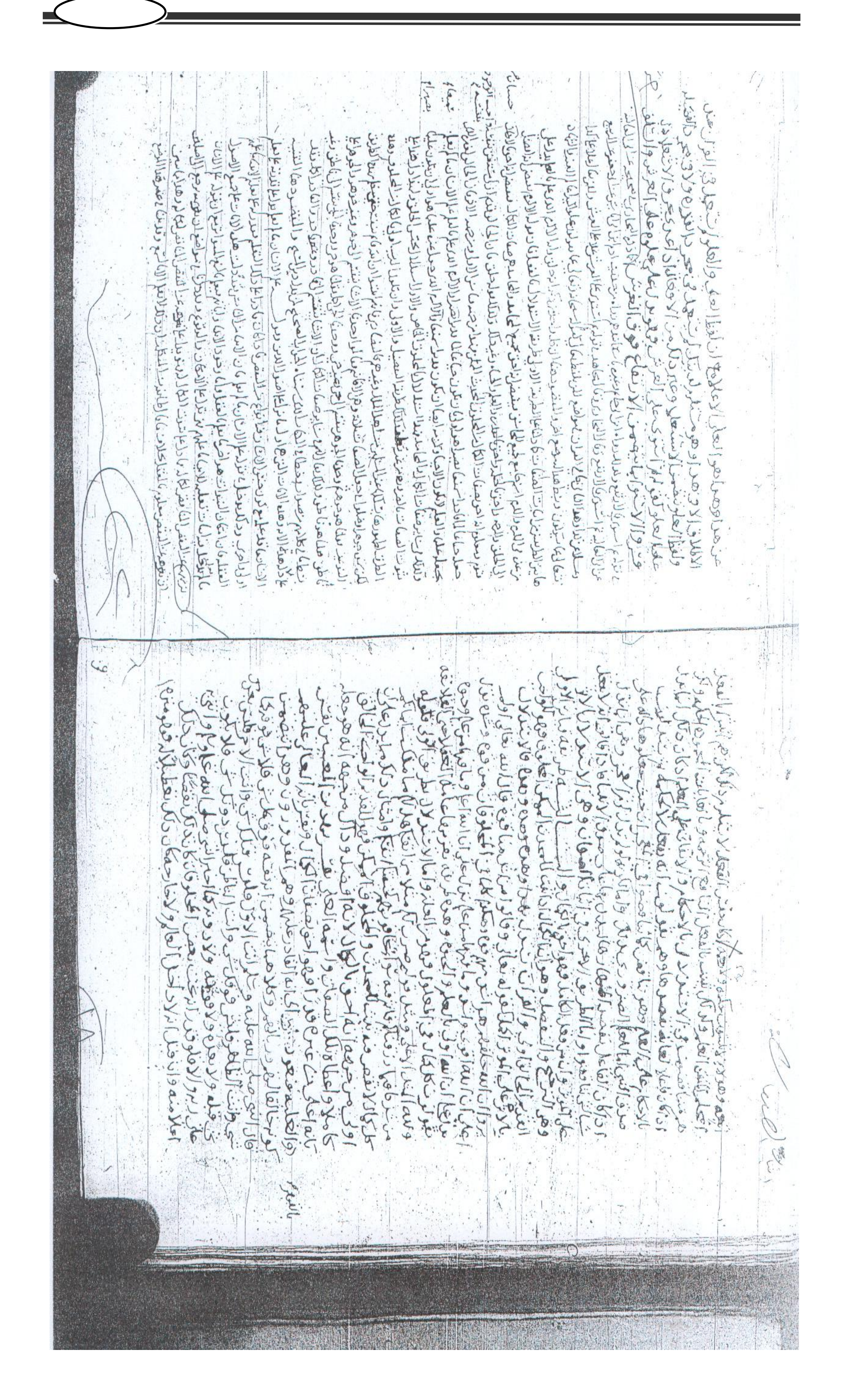
نماذج من المخطوط



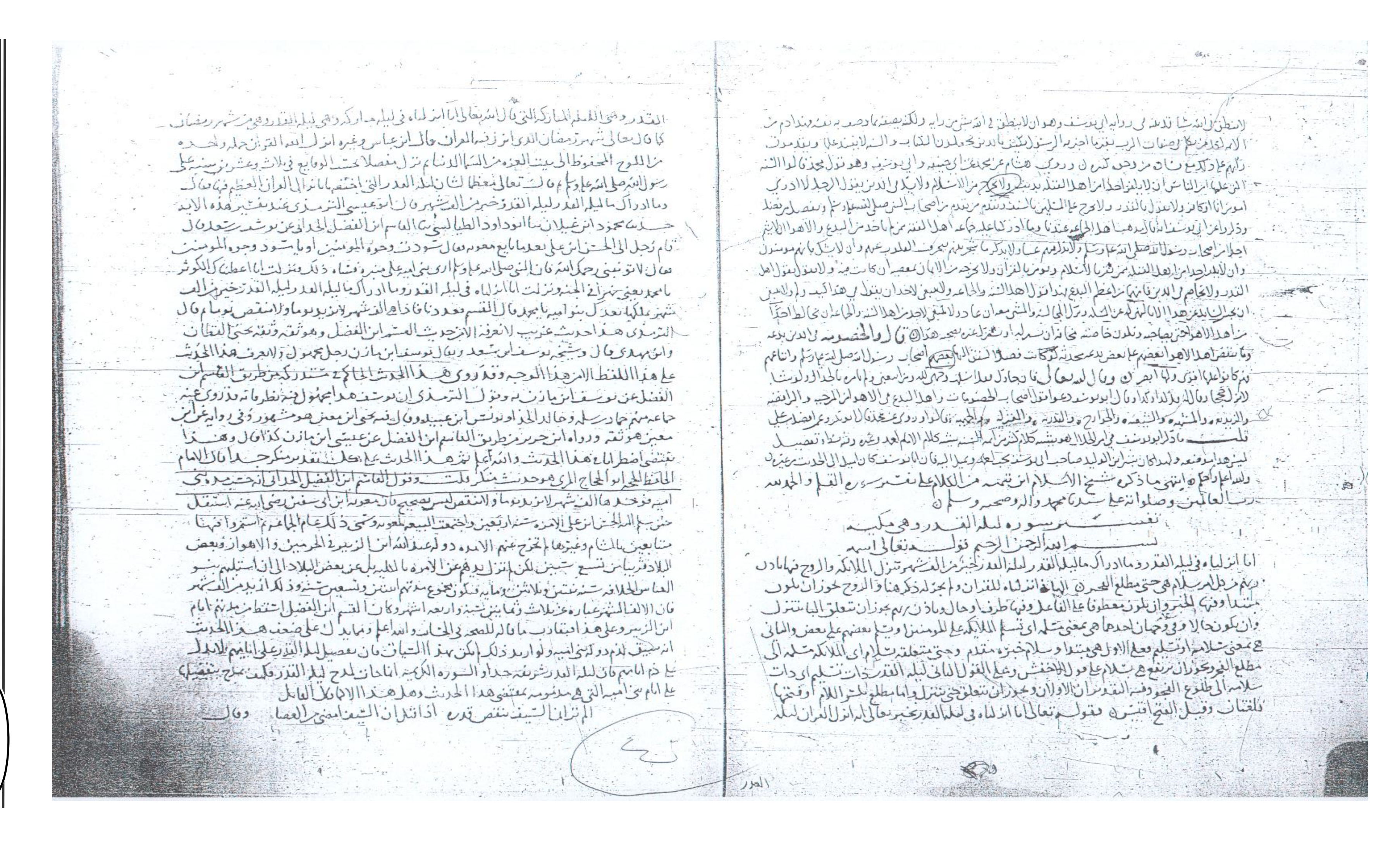
اللوح الأول من المخطوط



اللوح الخامس ومنه ابتداء كلام شيخ الإسلام



لوح من وسط المخطوط يظهر فيه اختلاف النسخ



تفسير سورة ليلة القدر وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اسمه

إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر

اللوح الأخير من المخطوط

النص المحقق

قال شيخ الإسلام ، العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية

(رضي الله عنه) .

فصل

بيان الأدلة العقلية في أول ما أنزل

في بيان أن الرسول ﷺ أول ما أُنزل عليه بيان أصول الدين ، وهي الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع ؛ وتوحيده ؛ وصدق رسوله ﷺ؛ وعلى المعاد إمكاناً ووقوعاً. وقد ذكرنا فيما تقدم هذا الأصل غير مرة(١) ، وأنَّ الرسول ﷺ بيَّن الأدلة العقلية والسمعية التي يهتدي بها الناس إلى دينهم ، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ؛ وأن الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به ، هي أصول دينهم ، لا أصول دينه. وهي باطلة عقلاً وسمعاً ، كما قد بُسط في غير موضع ، وبُيِّن أن كثيرًا من المنتسبين إلى العلم والدين قاصرون أو مقصرون في معرفة ما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية .

قصور المتكلمين في معرفة الأدلة السمعية والعقلية

فطائفة قد ابتدعت أصولاً تخالف ما جاء به من هذا وهذا(٢) .

---

(١) تكلّم شيخ الإسلام على هذا لأصل العظيم في مواضع كثيرة من كتبه الكبار وأفرد لها رسائل عديدة. انظر : على سبيل المثال : درء تعارض العقل والنّقل (٨/ ٤٥٦،..) ، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٥٠،١٧٢– ١٨٤،٢٤١،..) ، ومجموع الفتاوى (٢/ ١– ٣٧، ٥/ ٣٥٦ – ٣٥٩) .

(٢) أي من الأدلة السمعيه والعقلية . وهنا الكلام عن طائفة المتكلّمين بشكل عام.

وطائفة[١] رأت أن ذلك بدعة فأعرضت عنه ، وصاروا ينتسبون إلى السنة لسلامتهم من بدعة أولئك . ولكن هم مع ذلك لم يتبعوا السنة على وجهها ، ولا قاموا بما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية . بل الذي يخبر به من السمعيات مما يخبر به عن ربه وعن اليوم الآخر غايتهم أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبر به . بل قد يقولون مع هذا : إنه نفسه لم يكن يعلم معنى ما أخبر به ، لأن ذلك عندهم هو تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .

وأما الأدلة العقلية : فقد لا يتصورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على ما يخبر به ، كالأدلة الدالة على التوحيد والصفات . ومنهم[٢]

موقف المتكلمين من الأدلة العقلية في القرآن والسنة

---

(١) يقصد هنا أهل التجهيل المدَّعون اتِّباعهم السنّة ، واتّباع السّلف ، وهم في الحقيقة جهّال بمعاني النصوص ، الذين يقولون إنّ الأنبياء والسّلف الذين اتّبعوهم لم يعرفوا معاني هذه النّصوص التي قالوها ، والتي بلّغوها عن الله . انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٩) .

(٢) كلامه هنا عن المتكلمين ، وقد ذكر شيخ الإسلام في الرّسالة التسعينية : أنّ قواعدهم هذه التي جعلوها أصولاً للدّين وظنوا أنهم بها صاروا مؤمنين بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وزعموا أنهم بها فاقو سلف الأمة ، وبهذه القواعد زعموا كذلك أنهم دفعوا أهل الإلحاد من الفلاسفة وغيرهم ، هي في الحقيقة تهدم أصول الدين، بل تسلّط عليهم هؤلاء ، كما أنها كذلك توجب تكذيب النبي والطّعن في السّلف ، وهذا بسبب ما فعلوه في الشّرعيات والعقليات. انظر: الرسالة التسعينية (١/ ٢٦١) بتصرف.

وقد بنوا استدلالهم هذا على مقدمتين الأولى ، هي أنّ الجسم لايخلو عن الأعراض ، ويقصدون بها الصفات، والثانية: قالوا إنّ ما لا يخلو عن الحوادث =

من يقر بأنه جاء بهذا مجملاً ، ولا يعرف أدلته، بل قد يظن أن ما يستدل به -كالاستدلال بخلق الإنسان على حدوث جواهره - هو دليل الرسول .

المعاد وحسن التوحيد وغيره معلوم بالعقل

وكثيرٌ من هؤلاء يعتقدون أن في ذلك ما لا يجوز أن يُعلم بالعقل [١]، كالمعاد ؛ وحسن التوحيد ؛ والعدل ؛ والصدق ؛ وقبح الشرك ؛ والظلم ؛ والكذب[٢]. والقرآن يبيِّن الأدلة العقلية الدالة على ذلك ،

=

- أي الصفات - فهو حادث لامتناع حوادث لا تتناهى . انظر : الفتاوى (٣/ ٣٠٣ـ ٣٠٤).

(١) قال الجويني : « العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشّرع و موجب السمع . وأصل القول في ذلك : أنّ الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح . وقد يحسن في الشّرع ما يقبح مثله المساوى له في جملة أحكام صفات النفس .

فإذا ثبت أنّ الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمعنى بالحسن ما ورد الشّرع بالثناء على فاعله ، والمراد بالقبيح ما ورد الشّرع بذم فاعله » الإرشاد ص(٢٥٨) .

ويقول الشهرستاني في نهاية الإقدام : « مذهب أهل الحق أنّ العقل لا يدل على حسن الشّيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعًا » نهاية الاقدم ص(٣٧٠).

(٢) إن مسألة الحسن والقبح محل نزاع بين الطوائف :

فالأشاعرة ومن وافقهم نفوا أن يكون الحسن والقبح عقليين ، بمعنى أن العقل لا يدرك كون الفعل حسناً أو قبيحاً ، لأن الأفعال كلها سواسية ، فليس شيء منها يقتضي مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه . وإنما صارت أفعال المكلفين يتعلق بها المدح أو الذم بواسطة أمر الشارع ونهيه.

=

ويُنْكر على من لم يستدل بها[1]. ويُبيِّن أنه بالعقل يُعْرَف المعاد ، وحسن

=

أما المعتزلة ومن وافقهم فقالوا : إن العقل في نفسه له جهة محسنة ، وأخرى مقبحة تقتضي استحقاق الفاعل مدحًا وثوابًا ، أو ذمًا وعقابًا.

وقد رتَّب المعتزلة على ذلك : أنّ الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دلّ عليه العقل . وقالوا: بوجوب بعض الأمور على الله تعالى ، لأنّ تركها قبيح ومخلٌ بالحكمة ، ومن ذلك وجوب الصلاح والأصلح للعباد . ووجوب اللطف والثواب ، والعقاب وغير ذلك .

وقد توسط السلف بين هذين الفريقين فقالوا: إنّ الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، وأنّها نافعة وضارّة فهما يعلمان بالعقل تارة، وبالشرع تارة، وبهما جميعًا أخرى ، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل لا تعرف إلاّ بالشرع ، ولا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلاّ بالأمر والنّهي ، فالله لا يعاقب إلاّ بعد إرسال الرسل . انظر: الإرشاد للجويني ص(٢٥٠) ، وشرح مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار ص(١٩٥) ، وشرح جوهرة التوحيد من ص(١٧٠ــ١٧١) ، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥٢) ، وفواتح الرحموت ، شرح مسلّم الثبوت (١/ ٢٥) مطبوع مع المستصفى ، ونهاية الاقدام للشهرستاني ص (١٨٠) ، والفتاوى (٣/ ١١٥) ، والأصفهانية ص (٢٦١) ، والرد على المنطقيين (٢/ ١٦٠) ، ومدارج السالكين ص (٢٤٧) ، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٢ـ ٤٢).

(١) دعا سبحانه في كتابه إلى الاستدلال بالعقل وأنكر على من لم يستدل بالأدلة العقلية ومن ذلك :

قال تعالى: ﴿ ۋ ې ﭙ ... ى ى ې ې ﴾ (البقرة: ٢١٩) .

وقال:﴿ ۋ ۋ و و ۋې ې ې ې ﴾ (فاطر: من الآية٢٨)

=

عبادته وحده ، وحسن شكره ، وقبح الشرك ، وكفر نِعَمِه ، كما قد بسطت الكلام على ذلك في مواضع[1].

تناقض أقوالهم مع ما في فطرهم

وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقبيحه إذا صنَّف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية – أَتباع جهم[2]– . وهذا موجود في عامة ما يقوله المبطلون ، يقولون (على)[1]

=

وقال تعالى:﴿ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ ﴾(آل عمران:١٩٠)

وقال تعالى:﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ﴾ (الفرقان:٤٤).

وقال تعالى:﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾ (الحج: من الآية٤٦).

وقال تعالى:﴿ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ﴾ (قّ:٣٧)

وقال تعالى: ﴿ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ﴾(الروم:٢٢)

وقال تعالى:﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ ی ی ی ی □ □﴾ (فصلت:٥٣)

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣ / أ – س)، ومجموع الفتاوى (٣ / ٢٩٦ – ٣٢٦).

(٢) جهم هو الذي تُنسب إليه الجهمية: وهوجهم بن صفوان ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله سلم ابن أحوز في آخر ملك بني أمية ، وافق المعتزلة في نفي

=

فطرتهم ما يُناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي .

وقد ذكر أبو عبدالله - ابن الجد الأعلى[٢]- أنه سمع أبا الفرج وجوب شكره وإن لم يك عذاب

=

الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء منها :

قوله : لا يجوز أن يوصف الباري بصفة يوصف بها خلقه ، لأنّ ذلك يقتضي تشبيهًا . ومنها إثباته علومًا حادثة للباري تعالى لا في محل. ومنها أنّ الإنسان مجبور في أفعاله ، وتُنسب إليه الأفعال مجازًا، والجنة والنّار تفنيان... وغير ذلك.

ومقصوده هنا الأشاعرة وقد تقدم نقل بعض النصوص من كلامهم في ذلك انظر الملل والنحل للشهرستاني(١/ ٨٦ـ ٨٨) ، والإرشاد للجويني ص (٢٥٨) .

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(١٩٥) فهي « بفطرتهم» .

(٢) أبوعبدالله ، محمد بن أبي القاسم الخضر بن محمّد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني الفقيه الحنبلي المقري الواعظ ، ولد في أواخر شعبان سنة (٥٤٢هـ) بحران ، وقرأ القرآن على والده، وشرع في الاشتغال بالعلم من صغره، ارتحل إلى بغداد ، سمع بها الحديث من المبارك بن خضر وابن البطي وغيرهما ، ودرس بها الفقه ، لازم ابن الجوزي ، وقرأ عليه زاد المسير في التفسير قراءة بحث وفهم ، اجتهد في البحث ثم أخذ في التدريس والوعظ

=

ابن الجوزي[1]، يُنشِد في مجلس وعظه البيتين المعروفين :

هـب ، البعـث لم تأتنا رُسلُه   وجاحمة النار لم تُضرم

أَليس من الواجب المستحق   حياء العباد من المُنعِم[2]؟

فقد صرَّح في هذا بأنه من الواجب المستحق حياء الخلق من الخالق المنعم . وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد ، ولا رسالة أخبرت بجزاء. وهو يُبيِّن ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قُدِّر أَنه لا عذاب .

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه في غير هذا الموضع ، وبيِّنا أنَّ هذا /١ ب/

=

والتصنيف ، درس التفسير بكرة كل يوم بجامع حران حتى فسّر القرآن خمس مرات . ت سنة (٦٢٢هـ) ، انظر شذرات الذهب (٥/ ١٠٢-١٠٣) و طبقات المفسِّرين (١/ ٩٩) وطبقات المفسرين للداودي(١/ ٢٢٣) وتاريخ الإسلام (٤٥/ ١٣٣).

(٢) عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن عبدالله بن حمادي ، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق . الواعظ صاحب التصانيف ، ولد سنة تسع أو عشر وخمس مائة ، صنف في التفسير «المغني» ثم اختصره وسماه «زاد المسير» ، وله تذكرة الأريب ، والوجوه والنظائر، وفنون الأفنان ، والضعفاء ، والمدهش ، وصفوة الصفوة ، وغيرها من المصنفات الكثيرة ، ووجد بخطه أنَّ تواليفه بلغت مائتين وخمسين تأليفًا ، مات بالموصل سنة ٥٩٧ هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥-٣٨٤)، والكامل لابن الأثير (١٢/ ٧١) ، ووفيات الأعيان (٣/ ١٤٠) ، وعقد الجمان للعيني (١٧ الورقة ٢٦١) ، والجامع لابن السامي (٩/ ٦٥) ، والتكملة للمنذري رقم ٦٠٨ .

(٢) المدهش ص(٩٤٢) .

هو / الصحيح[١].

ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النِّعم التي كان فيها وإن كان لا يُعاقب بالضرر[٢].

جزاء شكر وكفر النعم

ويُبيِّن أن الوجوب والاستحقاق يُعْلَم بالبديهة . فتارك الواجب وفاعل القبيح وإن لم يُعذَب بالآلام كالنار ، فيُسْلَب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه . وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها ، أن يسلبها . فالشكر قيد النعم ، وهو موجب للمزيد . والكفر: بعد قيام الحجة موجب للعذاب ، وقبل ذلك يُنْقِص النعمة ولا يزيد.

قيام الحجة بإرسال الرسل

مع أنه لا بد من إرسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب ، فإنه ما ثم دار إلا الجنة أو النار[٣] . قال تعالى: ﴿ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﴾ ﴿ ﭛ

(١) هذا ما عليه أهل السنة ، وجوب عبادته ومحبته ، وأنه مستحق للمحبة والشكر. وأما المعتزلة فينكرون محبته وحقيقة إلـهيته ، وعلى هذا تمنع عبادته ، ولكنهم يقرون بنعمته ووجوب شكره ، وعلى هذا بنوا دينهم ، وغاية الواجبات عندهم هو الشكر، ولهذا قالوا الشكر يجب عقلاً ، وأما المحبة فقد أنكروها . والجهمية المجبرة لم يقرّوا بهذا ولا هذا ، لكن يعترفون بقدرته وأنه يفعل ما يشاء ، فلهذا كانوا في الواجبات وترك المحرمات أبعد من المعتزله ، فهم مرجئة مجبرة ، ولذلك تضعف الدواعي من جهة الخوف وجهة الشكر، فلا يشكرون النعم الماضية ولا يخافون العقوبة المستقبلة ، ولإيمانهم بالرسل صاروا يوجبون الشكر بالشّرع . انظر: جامع الرسائل لشيخ الإسلام ص (١١١- ١١٣).

(٢) انظر: جامع الرسائل لشيخ الإسلام من ص(١٢٦ـ١٣٨).

(٣) لقوله تعالى: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﴾ النساء: من الآية١٦٥، =

ٺ ٻ ټ ﴾ٽ ٿ ٹ ڤ ڦ ڄ ڃ ڇ ڈ ﴿[1]، وهذا مبسوط في مواضع .

أول ما أنزل من القرآن (اقرأ)

والمقصود هنا أن بيان هذه الأصول وقع في أول ما أُنزل من القرآن . فإن أول ما أُنزل من القرآن ﴾ چ چ ڇ ڇ ڍ ﴿[2] عند

=

فهذا صريح بأنّ الحجة إنما قامت بالرسل ، وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة ، وهذا يدل على أنه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل إليهم .

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿□ □ □ □ □ □ □﴾ [الإسراء]،

« إخبار عن عدله تعالى وأنه لا يعذب أحدًا إلاّ بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه ، كقوله تعالى: ﴿ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې □ □ ﴾ [الملك: ٨ـ٩].

وكذا قوله: ﴿ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ک ک ک ک گ گ گ گ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ﴾ [الزمر: ٧١].

وقال تعالى: ﴿ۉ ۉ ې ې ۋ ۋ ۅ ۅ ۆ ۆ ۇ ۇ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾ [فاطر: ٣٧] ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنّ الله تعالى لا يدخل أحد النّار إلاّ بعد إرسال الرسل إليه».

تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٨) ، وانظر : مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٩) . وفتح القدير (٣/ ٢١٤).

(١) سورة التين (٤ـ٦).

(٢) سورة العلق (١).

جماهير العلماء . وقد قيل: ﴿ ﮬ ﮭ ﴾[1]، روي ذلك عن جابر[2].

والأول أصح . فإن [ما] [3] في حديث عائشة[4] الذي في

---

(٣) سورة المدثر (١).

(٤) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة ، يكنى أبا عبدالله ؛ وقيل عبدالرحمن ، والأول أصحّ ، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي ، وقال بعضهم شهد بدرًا ، وقيل لم يشهدها ، كذلك أحد ، وكان من المكثرين في الحديث الحافظين للسنن ، توفي سنة أربع وسبعين ، وقيل: سبع وسبعين ، وعمره أربعًا وتسعين سنة. انظر : أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (١/ ٢٩٤-٢٩٥) ، والإيثار بمعرفة رواة الأثار (١/ ٥) ، والمنتظم (٦/ ٢٠٢).

(٥) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، وهي كذا بالأصل ص (١٩٧) .

(٤) عائشة بنت أبي بكر – الصديقة بنت الصديق – أم المؤمنين وأمها أم رومان ابنة عامر، تزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة بسنتين وهي بكر وقيل غير ذلك ، وبنى بها وهي بنت تسع بالمدينة ، كناها عليه السلام بأم عبدالله ، وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض ، وقال عطاء : « كانت من أفقه الناس وأحسنهم رأيًا في العامة» ، قال عروة : « ما رأيت أحدًا أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة ، ولو لم يكن لعائشة إلاّ قصة الإفك لكفى بها فضلاً وعلو مجد » ومات عنها رسول الله ﷺ وهي بنت ثماني عشرة .

توفيت ليلة الثلاثاء لتسع عشرة ؛ وقيل سبع عشرة ليلة خلت من رمضان ، وصلى عليها أبوهريرة ، ودفنت بالبقيع من سنة سبع وخمسين ؛ وقيل ثمان وخمسين . انظر : الطبقات لابن سعد (٨/ ٥٨-٨١) ، وأسد الغابة لابن الأثير (٧/ ١٨٨) ، وتهذيب الكمال (١٦٨٨) ، وسير أعلام النبلاء (٢/ ١٣٥) ، وكنز العمال (١٣/ ٦٩٣) .

الصحيحين(١) يُبَيِّن أن أول ما نَزَل ﴿ چ چ چ ﴾ ، نزلت عليه وهو في غار حراء ، وأن « المدثر » نزلت بعد .

وهذا هو الذي ينبغي . فإنَّ قوله ﴿ چ ﴾ أمر بالقراءة ، لا بتبليغ الرسالة وبذلك صار نبياً . وقوله: ﴿ ے ۓ ﴾ أَمر بالإنذار ، وبذلك صار رسولاً منذرًا .

حديث عائشة

ففي الصحيحين من حديث الزهري(٢) ، عن عروة(٣) ، عن عائشة قالت : « أول ما بُدِئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم . فكان لا يَرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . ثم حُبِّبَ إليه

(١) رواه البخاري (١/ ٤) رقم (٣) كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله جلّ ذكره ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ﴾ ومسلم (١/ ١٣٩) رقم (١٦٠) كتاب الإيمان باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(٢) هو محمّد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زُهرة بن كلاب القرشي الزهري أبوبكر الفقيه الحافظ ، متفق على جلالته واتقانه ، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة ، ولد سنة ٥٠ هـ وقيل غير ذلك ، ومات سنة ١٢٤ هـ وقيل غير ذلك ، روى له الجماعة . انظر : تقريب التهذيب ص(٥٠٦).

(٣) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي القرشي الأسدي ،أبوعبدالله المدني ، روى له الجماعة.
ذكره ابن سعد في الطبقات ، وقال : « كان ثقة كثير الحديث فقيهًا عالمًا مأمونًا » ، وقال الزهري : « أربعة من قريش وجدتهم بحورًا، وذكر منهم عروة ». روى عنه كثير . مات سنة تسع وتسعين أومئة أو إحدى ومائة وقيل غير ذلك. انظر : تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ١١-٢٥).

الخلاء ، فكان يأتي غار حراء فيتحنث[1] فيه - وهو التعبد الليالي ذوات العدد - قبل أن ينزِع إلى أهله ويتزود لذلك . ثم يرجع إلى خديجة[2] فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء .

فجاءه الملك فقال : اقرأ .

قال : ما أنا بقارئ .

قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ. فقلت : ما أنا بقارئ .

فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال: اقرأ .

---

(١) «تحنث» تعبّد واعتزل الأصنام ، مثل تخفف ، وتحنث من كذا: أي تأثم منه. انظر : مختار الصحاح ص(١٥٩).

(٢) خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبدالعزّى بن قصيّ بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ، أمها فاطمة بنت زائدة بن الأصم ، وهي أول امرأة تزوجها النبي ﷺ ، وهي أول خلق الله أسلم بإجماع المسلمين ، كانت تدعى في الجاهلية الطاهرة ، تزوجها أبو هاله ، ثم عتيق بن عابد ، ثم رسول الله ﷺ ، وتزوجها قبل الوحي ، كما هو واضح من الحديث وعمرها أربعون سنة ، وأقامت معه أربعًا وعشرين سنة ، ولدت له الطاهر ، وقيل القاسم . وأربع بنات .

توفيت قبل أن تفرض الصلاة قبل الهجرة بثلاث سنين ؛ وقيل غير ذلك ، وكان . انظر : الطبقات الكبرى (٨/ ٥٢ و١/ ١٣١) ، وجامع الأصول (٩/ ١٢٠- ١٢٥) ، وأسد الغابة (٧/ ٧٨) ، ومجمع الزوائد (٩/ ٢١٨-٢٢٥) ، شذرات الذهب (١/ ١٤) .

فقلت : ما أنا بقارئ .

فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال :
﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ
ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ﴾[١] .

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده . فدخل على خديجة بنت خويلد فقال : زملوني ، زملوني [فزملوه][٢] ، حتى ذهب عنه الروع .

فقال لخديجة : - وأخبرها الخبر - لقد خشيت على نفسي !

فقالت له خديجة : كلا والله لا يخزيك / الله أبدًا ، إنك /٢١أ/
لتصل الرحم ؛ وتحمل الكل[٣]؛ وتقرئ الضيف ؛ وتكسب المعدوم[٤]؛ وتعين على نوائب الحق .

---

(١) سورة العلق (١ـ ٥).

(٢) ساقطة من المخطوط ،وهوكذا في الأصل ص(١٩٨) ، وهو كذا في البخاري .

(٣) أي من لا يقدر على العمل والكسب ، ويطلق على العيال ، وهو أحد معانيه . وأصله من الكلال وهو الإعياء ، ثم استعمل في كل أمر ضائع أو أمر مثقل ، وكل ما يثقل حمله فهو كل . انظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (١/ ٥٠٩) ، ومقدمة فتح الباري(١/ ١٨٠) ، وتاج العروس (٣٠/ ٣٤١).

(٤) قيل يكسبه لنفسه ، أي يصل لكل شي معدوم فلا يتعذر عليه بعده ، وقيل يعطيه غيره ويوصله إلى من هو معدوم عنده ، ومرادها رضي الله عنها أن من يعمل الخير لايجازى عليه بالشر . انظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (١/ ٥٠٩) ، وكشف المشكل (٤/ ٢٧٥) ، ومقدمة فتح الباري (١/ ١٥٤) ، وتاج العروس (٣٣/ ٧٣) .

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى[1]- ابن عم خديجة - . وكان امرأً تنصر في الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبري ، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب ، وكان شيخاً كبيرًا قد عمي .

فقالت له خديجة : يا ابن عم! اسمع من ابن أخيك .

فقال له ورقة : يا ابن أخي! ماذا ترى ؟ .

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى .

فقال له ورقة : هذا الناموس[2]الذي أُنزل على موسى . يا ليتني فيها جذعًا[3]، ليتني أكون حيًا إذ يُخرِجُك قومك .

---

(١) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزي بن قصي، ابن عم خديجة رضي الله عنها ، عدّه الطبري والبغوي وغيرهما في الصحابة . قال ابن عساكر : « لم يسمع ابن عباس من ورقة ولا أحد قال أسلم » ، كان قد تنصر في الجاهلية ، وظاهر هذا الحديث أنه قد أقر بنوة محمد ﷺ ، ولكنه مات قبل ذلك . وقد نهى عليه السلام عن سبه . وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن ورقة فقال : « أبصرته في بطنان الجنة عليه سندس » ، وقد ذكره ابن قتيبة فيمن كان له دين قبل مبعث النبي ﷺ . انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٦٠٧-٦٠٩)، وأسد الغابة (٥/ ٤٦٣)، والتقييد والإيضاح (١/ ٣١٢)، المعارف (١/ ٥٩) .

(٢) قال ابن منظور: « الناموس وعاء العلم ، والناموس جبريل ﷺ ، وأهل الكتاب يسمون جبريل عليه السّلام الناموس ، وفي حديث المبعث..إلخ » . لسان العرب (١٤/ ٢٩١).

(٣) الجذع صغير السن ، وقول ورقة يتنفل في حديث المبعث «ياليتني فيها جذع» ، =

فقال رسول الله ﷺ: أومخرجي هم ؟ .

قال : نعم ، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به إلا عودي . وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا » .

ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي .

حديث جابر في فترة الوحي

قال ابن شهاب الزهري ، سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن[1] ، قال: أخبرني جابر بن عبد الله أَنه سمع رسول الله ﷺ يُحدِّث عن فترة الوحي : « فبينما أنا أمشي سمعت صوتًا فرفعت بصري قِبَل السماء ، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض ، فجثيت حتى هويت إلى الأرض . فجئت أهلي فقلت : زملوني زملوني ، فزملوني . فأنزل الله تعالى: ﴿ ﮪ ﮬ ے ے ۓ ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﴾[2] .

=

يعني في نبوة سيدنا محمد ﷺ . أي ليتني أكون شابًا حين تظهر نبوته حتى أبالغ في نصرته . انظر : لسان العرب (٢/ ٢١٩ـ ٢٢٠).

(١) أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف الزهري المدني ، قيل اسمه عبدالله ، وقيل إسماعيل ، ثقة مكثر من الثالثة ، كان مولده سنة بضع وعشرين ،ومات سنة أربع وتسعين أو أربع ومائة ، ، روى له الجماعة . انظر : تقريب التهذيب ص(٦٤٥).

(٢) سورة المدثر (١ـ ٥).

والحديث أخرجه البخاري (١/ ٥) رقم (٤) كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، و مسلم (١/ ١٤٢) رقم (١٦١) كتاب الإيمان باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ .

فهذا يُبَيِّن أن « المدثر » نزلت بعد تلك الفترة ، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذي جاءه بحراء أولاً . فكان قد رأى الملك مرتين .

وهذا يُفسِّر حديث جابر الذي روي من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير[1] ، قال :« سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن. قال : ﴿ ﮬ ﮭ ﴾ . قلت : يقولون: ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﴾ . فقال أبو سلمة : سألت جابر بن عبد الله عن ذلك [و][2] قلت له مثل ما قلت ، فقال جابر : لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال : جاورت بحراء ؛ فلما قضيت جواري هبطت فنوديت ، فنظرت عن يميني فلم أرشيئاً ، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً ، ونظرت أمامي فلم أر شيئاً ، ونظرت خلفي فلم أر شيئاً . فرفعت رأسي فرأيت شيئاً . فأتيت خديجة فقلت: دثروني وصبوا عليَّ ماءً بارداً ، فدثروني وصبوا علي ماءً بارداً . قال : فنزلت ﴿ ﮬ ﮭ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﴾»[3] .

(١) يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم ، أبونصر اليمامي ، ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل ، من الخامسة . مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، وقيل قبل ذلك . روى له الجماعة . انظر : تقريب التهذيب ص(٥٩٦).

(٢) زيادة يقتضيها السياق، وليست في المخطوط ، وهي كذا في الأصل ص(١٩٩) .

(٣) البخاري (٤/ ١٨٧٤) رقم (٤٦٣٨) كتاب التفسير، باب تفسير سورة المدثر، مسلم (١/ ١٤٤) رقم (١٦١) كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ .

فهذا الحديث يوافق المتقدم ، وأن « المدثر » نزلت بعد أن هبط من الجبل وهو يمشي ، وبعد أن ناداه الملك حينئذ . وقد بَيَّن في الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذي جاءه بحراء ، وقد بَيَّنت عائشة أن ﴿ چ ﴾ نزلت حينئذٍ في غار حراء. لكن كأنه لم يكن علم أن ﴿ چ ﴾ نزلت حينئذ ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك ، وقد يراه ولا يسمع منه . لكن في حديث عائشة زيادة علم ، وهو أمره بقراءة ﴿ چ ﴾ . وجه التوفيق بين حديثي عائشة وجابر

وفي حديث الزهري أنه سمى هذا « فترة الوحي » ، وكذلك في حديث عائشة « فترة الوحي » . فقد يكون الزهري روى حديث جابر بالمعنى ، وسمى ما بين الرؤيتين « فترة الوحي » كما بَيَّنَتْه عائشة ؛ وإلا فإن كان جابر سماه « فترة الوحي » فكيف يقول إن الوحي لم يكن نزل ؟ .

وبكل حال فالزهري عنده حديث عروة عن عائشة ؛ وحديث أبي سلمة عن جابر ؛ وهو أوسع علمًا وأحفظ من يحيى بن أبي كثير لو اختلفا . لكن يحيى ذكر أنه سأل أبا سلمة عن الأولى ، فأخبر جابر بعلمه ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك ، وعائشة أثبتت وبينت .

والآيات - آيات « اقرأ » و « المدثر » - تُبيِّن ذلك ، والحديثان متصادقان مع / القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو /٢ب/ المناسب .

وإذا كان أول ما أُنْزِل ﴿ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ دلالة الآيات على إثبات الخالق والنبوة

ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﴾[1] [2]ففي الآية الأولى

(١) سورة العلق (١ـ ٥).

(٢) وقد اختلف المفسرون في أول ما نزل من القرآن على أقوال وهي على وجه الاختصار: الأول: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ﴾ روى الشيخان وغيرهما عن عائشة الحديث السابق ذكره في المتن .

والقول الثاني : ﴿ﮬ ﮭ ﴾ والدليل ما رواه الشيخان عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال سألت جابر بن عبدالله الحديث المتقدم ذكره في المتن ، وأجاب أصحاب القول الأول عن هذا الحديث بأجوبة أحدها : أنّ السؤال كان على نزول سورة كاملة ، فبيّن أنّ سورة المدثر نزلت بكمالها قبل نزول تمام سورة اقرأ ، فإنها أول ما نزل منها صدرها .

والجواب الثّاني : أنّ مراد جابر بالأولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقه .

والجواب الثّالث : أنّ المراد أولية مخصوصة بالأمر بالانذار وعبَّر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة ﴿ﭺ ﭻ ﭼ﴾ ، وأول ما نزل للرسالة ﴿ﮬ ﮭ ﴾ .

الجواب الرابع : أنّ المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر الناشيء عن الرعب ، وأما ﴿ﭺ ﴾ فنزلت ابتداءً بغير سبب متقدم . ذكره ابن حجر.

الجواب الخامس : أنّ جابرًا استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيتقدم عليه ما روته عائشة قاله الكرماني .

القول الثالث: سورة الفاتحة ، قال في الكشاف : « ذهب ابن عباس ومجاهد إلى أنّ أول سورة نزلت اقرأ ، وأكثر المفسرين إلى أنّ أول سورة نزلت فاتحة الكتاب » .

وقال ابن حجر : « والذي ذهب إليه أكثر الأئمة هو الأول ، وأما الذي نسبه إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول ».

والقول الرابع: (بسم الله الرحمن الرحيم) حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره.

قال السيوطي وعندي أنّ هذا لا يعد قولاً برأسه ، فإنه من ضرورة نزول السورة

=

إثبات الخالق تعالى ، وكذلك في الثانية .

وفيها وفي الثانية الدلالة على إمكان النبوة ، وعلى نبوة محمد ﷺ .

أما الأولى فإنه قال: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﴾ ، ثم قال: ﴿ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾. فذكر الخلق مطلقاً ، ثم خص خلق الإنسان أنه خلقه من علق . وهذا أمر معلوم لجميع الناس ، كلهم يعلمون أن الإنسان يحدث في بطن أمه ، وأنه يكون من علق.

الاستدلال بخلق الإنسان من علق . لكونه معلوماً للجميع

وهؤلاء بنو آدم . وقوله الإنسان هو اسم جنس يتناول جميع الناس ، ولم يدخل فيه آدم الذي خُلِق من طين . فإن المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق تعالى ، والاستدلال إنما يكون بمقدمات يعلمها المستدل. والمقصود بيان دلالة الناس وهدايتهم ، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق .

إنكار الدهرية لخلق آدم من طين

فأما خلق آدم من طين فذاك إنما عُلِم بخبر الأنبياء ، أو بدلائل أُخَر . ولهذا ينكره طائفة من الكفار- الدهرية[1] وغيرهم – الذين لا يُقِرُّون

=

نزول البسملة معها.

انظر : الإتقان في علوم القرآن (١/ ٢٤ــ ٢٥). والراجح القول الأول ؛ لقوة أدلته، وللوجوه السابق ذكرها .

(١) رجل دهريّ : ملحد لا يؤمن بالآخرة يقول ببقاء الدهر ، وهو مولّد .

والدهرية طائفة جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا.

=

بالنبوات .

وهذا بخلاف ذكر خلقه في غير هذه السورة . فإن ذاك ذكره لما ثبتت النبوة ، وهذه السورة أول ما نُزِّل ، وبها (ثبتت) [1] النبوة . فلم يَذْكُر فيها ما عُلم بالخبر ، بل ذَكَرَ فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة ، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق .

الحكمة من ذكر العلقة دون ذكر النطفة

وذكر سبحانه خلق الإنسان من العلق - وهو جمع « علقة » ، وهي القطعة الصغيرة من الدم - لأن ما قبل ذلك كان نطفة ، والنطفة قد تسقط في غير الرحم كما يحتلم الإنسان ، وقد تسقط في الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصير علقة . فقد صارت مبدأ لخلق الإنسان ، وعُلِم أنها صارت علقة ليخلق منها الإنسان .

الأدلة على إمكان المعاد

وقد قال في سورة القيامة: ﴿ ڻ ڻ ڼ ڼ ۀ ۀ ہ ہ ۂ
ۂ ۃ ۃ ۄ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڮ ڮ ۇ ۇ ۆ

=

ويقــول الجــاحظ «الــدهريون ينكــرون الخــالق والنبــوات والثــواب والعقــاب، ويــردون كــل شيء إلى فعــل الأفــلاك ، ولا يعرفــون خــيرًا ولا شرًّا ســوى اللــذة والألم». الحيــوان (٧/ ٥ـــ ٧) نقــلاً عــن المعجــم الفلســفي ص(٣٢٩) ، وانظــر : المنقــذ مــن الضــلال ص(٤١٣) ، وكشــاف اصــطلاحات الفنــون ص(١٠) ، المعجــم الفلسفي ص(٣٢٨ـ ٣٢٩) ، ولسان العرب لابن منظور (٢/ ٤٢٢).

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٠١) «تُثبَت» .

ۋ ﴾[١]، فهنا ذكر هذا على إمكان النشأة الثانية التي تكون من التراب .
ولهذا قال في موضع آخر: ﴿ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ
ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ گ ﴾[٢] . ففي القيامة استدل بخلقه من
نطفة ، فإنه معلوم لجميع الخلق ؛ وفي الحج ذكر خلقه من تراب ، فإنه قد عُلِم
بالأدلة القطعية . وذِكْر أول الخلق أدل على إمكان الإعادة .

وأما هنا فالمقصود ذِكْر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء ، فذكر أنه
خلق الإنسان من علق ، وهو من العلقة – الدم ؛ يصير مضغة، وهو
قطعة لحم كاللحم الذي يُمضغ بالفم – ، ثم تُخلَق فتُصوَّر ، كما قال تعالى :
﴿ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڏ ڏ ۀ ۀ ﴾[٣] ، فإنَّ الرحم قد يقذفها غير
مخلَّقة . فبيَّن للنَّاس مبدأ خلقهم ، ويرون ذلك بأعينهم / . /١٣أ/

وهذا الدليل – وهو خلق الإنسان من علق – يشترك فيه جميع
الناس . فإن الناس هم المستدلون ، وهم أنفسهم الدليل والبرهان
والآية . فالإنسان هو الدليل وهو المستدِل ، كما قال تعالى: ﴿ڌ ڎ ۀ ہ
﴾[٤] ، وقال: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[٥]

(١) سورة القيامة (٣٧ـ ٤٠).

(٢) سورة الحج (٥).

(٣) سورة الحج (٥).

(٤) سورة الذاريات (٢).

(٥) سورة فصلت (٥٣).

. وهذا كما قال في آية أخرى: ﴿ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ﴾[1] .

خلق الإنسان يستدل به على المبدأ والمعاد

وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه ، ويذكره كلما تذكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه . فيستدل به على المبدأ والمعاد ، كما قال تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ﴾[3].

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد على الكبر فقال: ﴿گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ﴾[4]، ﴿ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے﴾[5]، ولم يقل : « إنه أهون عليه » كما قال في المبدأ والمعاد: ﴿ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ﴾[6] .

وقال سبحانه: ﴿ڇ ڍ ڍ ڌ﴾ ، بعد أن قال: ﴿چ چ﴾ . فأطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق ، ثم عين خلق الإنسان . فكان كل ما يُعْلَم حدوثه داخلاً في قوله: ﴿چ چ﴾ .

---

(١) سورة الطور (٣٥).

(٢) سورة مريم (٢٦، ٢٧).

(٣) سورة يس (٧٨ـ ٧٩).

(٤) سورة مريم (٨).

(٥) سورة مريم (٩) .

(٦) سورة الروم (٢٧).

الاستدلال بالتعليم الخاص على إمكان النبوة

وذكر بعد الخلق التعليم – الذي هو التعليم بالقلم ، وتعليم الإنسان ما لم يعلم –. فخص هذا التعليم الذي يُستدَل به على إمكان النبوة .

ولم يقل هنا:« هدى » ، فيذكر الهدى العام المتناول للإنسان وسائر الحيوان ، كما قال في موضع آخر: ﴿ں ڻ ڼ ڽ ڎ ۀ ہ ۂ ۃ ﮨ ﮩ ھ﴾[1]، وكما قال موسى: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[2]، لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام ، ولا ينعكس[3] .

وهذا أقرب إلى إثبات النبوة ، فإن النبوة نوع من التعليم .

الاستدلال بجعل العلقة إنساناً على إمكان النبوة والمعاد

وليس جعل الإنسان نبياً بأعظم من جعله العلقة إنساناً ، حياً ، عالماً ، ناطقاً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً ، قد علم أنواع المعارف ؛ كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته . والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد؟! والقادر على هذا التعليم ، كيف لا يقدر على ذاك التعليم ؟ وهو بكل شيء عليم ، ولا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء ؟ .

وقال سبحانه أولاً: ﴿ژ ڑ﴾ ، فأطلق التعليم والمعلَّم ، فلم يخص نوعاً من المعلَّمين . فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الإنس والجن ، كما تناول الخلق لهم كلهم .

وذكر التعليم بالقلم لأنه يقتضي تعليم الخط ، والخط يطابق اللفظ

---

(١) سورة الأعلى (١ـ٣).

(٢) سورة طـه (٥٠).

(٣) أي أن التعليم بالقلم يستلزم أنه هداه ، بينما الهداية لا تستلزم التعليم بالقلم والنبوة نوع من التعليم ، فالذي علَّم الإنسان القراءة والكتابة قادر على أن يعلم بعض خلقه النبوة .

- وهو البيان والكلام -. ثم اللفظ يدل على المعاني المعقولة التي في القلب. فيدخل فيه كل علم في القلوب .

وكل شيء له حقيقة في نفسه / ثابتة في الخارج عن الذهن ، ثم يتصوره الذهن والقلب ، ثم يعبِّر عنه اللسان ، ثم يخطه القلم . فله وجود عيني ، وذهني ، ولفظي ، ورسمي ، وجود في الأعيان ، والأذهان ، واللسان ، والبنان . لكن الأول هو هو ، وأما الثلاث فإنها مثال مطابق له . فالأول هو المخلوق ، والثلاثة معلَّمة . فذكر الخلق والتعليم ليتناول المراتب الأربع ، فقال: ﴿ چ ڇ ڇ ڃ ڃ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ک ک ګ ګ گ ﴾ .

/٣١ ب/

مراتب الوجود

الفرق بين الماهية ووجودها

وقد تنازع الناس في الماهيات[1]، هل هي مجعولة أم لا ؟ وهل ماهية

---

(١) الماهية لغة : قيل منسوب إلى ما ، والأصل المائية ، قلبت الهمزة هاء لئلا يشبَّه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما ، والأظهر أنه نسبة إلى (ماهو؟) جُعلت الكلمتان كلمة واحدة .

واصطلاحًا : الماهية تطلق غالبًا على الأمر المتعقَّل ، مثل المتعقَّل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود ، والأمر المتعقَّل من حيث إنه مقول في جواب ما هو ؟ سُمي ماهيّة ، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هويّة ، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتاً ، ومن حيث إنه يستنبط من اللفظ مدلولاً ، ومن حيث إنه محل الحوادث جوهرًا. انظر: تعريفات الجرجاني ص(٢٧٥) .

وقيل أيضًا : إنّ ماهية الشيء هي تمام ما يحمل عليه حمل مواطأة من غير أن يكون تابعًا لمحمول آخر ، والأمر المحمول على الشيء بلا واسطة هو ماهية

=

كل شيء زائدة على وجوده[1] ؟ كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع ،

=

كالحيوان الناطق للإنسان .

والماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف ولكن الحقيقة والذات تطلقان غالبًا على الماهية باعتبار الوجود الخارجي .

وقيل: إنّ الماهية أعم من الحقيقة ، لأنّ الحقيقة لا تستعمل إلاّ في الموجودات ، والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات . انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ، عن المعجم الفلسفي ص(٥٩١).

(١) لقد فرق أناس بين الماهية والوجود ، وادّعوا أنّ كليهما في الخارج ، فقدّروا حقيقةً لا تكون ثابتةً في العلم ولا في الوجود ، وأصل هذا الضلال أنّهم رأوا الشيء قبل وجوده يُعلم ويراد ويميّز بين المقدور عليه والمعجوز عنه ، ونحو ذلك . وقالوا بأنهم يتكلمون بحقائق الأشياء التي هي ماهيتها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج ، فشبهتهم أنّ الإنسان قد يعلم ماهية الشّيء ولا يعلم وجوده، وأنّ الوجود مشترك بين الموجودات ، وماهية كل شيء مختصة به ، ويقولون إنّ الوجود قدرٌ زائد على الماهية ، وأنّ الماهيات غير مجعولة .

والحقيقة في هذا الأمر أنّ هناك فرقاً بين الوجود العيني والوجود العلمي . فيجب أن يفرّق بين ثبوت شيء ووجوده في نفسه ، وبين ثبوته ووجوده في العلم . وكل الأشياء لها هذان الثبوتان ، فالماهية هي ما يرتسم في النفس من الشيء ، والوجود هو نفس ما يكون في الخارج منه .

وما عليه أهل السنة والجماعة وأئمة النظّار المنتسبين لأهل السنة وسائر أهل الإثبات من المتكلمين وغيرهم أنّ الماهيات مجعولة ، وأنّ ماهية كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء قدرًا زائدًا على ماهيته ، بل ليس في الخارج إلاّ الشيء الذي هو الشيء ، وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته ، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدًا على ذلك .

وهذا ما قرره هنا شيخ الإسلام في هذا المقطع من تفسير سورة العلق . وبيّن

=

وبُيِّن الصواب في ذلك ، وأنه ليس إلا ما يتصور في الذهن ، ويوجد في الخارج .

فإن أريد بالماهية ما يتصور في الذهن ، وبالوجود ما في الخارج ، أو بالعكس ، فالماهية غير الوجود إذا كان ما في الأعيان (مغاير)[1] لما في الأذهان .

وإن أريد بالماهية ما في الذهن ، أو الخارج ، أو كلاهما ، وكذلك بالوجود ، فالذي في الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة في الخارج . وكذلك ما في الذهن من هذا هو هذا ، ليس في الخارج شيئان .

وهو سبحانه علم ما في الأذهان وخلق ما في الأعيان ، وكلاهما مجعول له . لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقياً . والذي في الذهن جعله جعلاً تعليمياً ، فهو الذي ﴿ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ﴾ ، وهو ﴿ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ک ک ک ک گ ﴾ .

وقوله: ﴿ ڈ ژ ﴾ يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتبين ، ويدخل فيه تعليم كتب الكتب المنزلة . فعلَّم بالقلم أن يُكتب كلامه الذي أنزله كالتوراة والقرآن ، بل هو كتب التوراة لموسى[2] .

=

الفرق بينهما ذهنًا وواقعًا . انظر: الرد على المنطقيين (١/ ٨٤ - ..) ، و الفتاوى (٢/ ١٤٢ـ ١٧١).

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٠٥) « مغايراً» وهو الصواب .

(٢) روى الإمام مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه في حديث احتجاج آدم

=

أميته عليه السلام دليل أن ما أتى به معجزاً

وكون محمد كان نبياً أمياً هو من تمام كون ما أتى به معجزاً خارقاً للعادة ، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم ، كما قال تعالى: ﴿ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑک ک ک ک﴾[١] فغيره يعلم ما كتبه غيره ، وهو علم الناس ما يكتبونه ، وعلمه الله ذلك بما أوحاه إليه.

وهذا الكلام الذي أنزله عليه هو آية وبرهان على نبوته ، فإنه لا يقدر عليه الإنس والجن[٢]. ﴿ٻ پ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ

=

وموسى وفيه « فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أُخلق!» انظر: صحيح مسلم (٤/ ٢٠٤٣) رقم (٢٦٥٢) كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليه السلام .

(١) سورة العنكبوت (٤٨).

(٢) ومما يوجب التأكيد على ذلك وهو إعجاز القرآن أن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بنيت على هذه المعجزة . وإن كان له معجزات أخرى كثيرة ، ولكنها في أوقات خاصة وعلى أشخاص معينين . وقد نقلت إلينا بالتواتر وبعضها نقلاً خاصاً .

ولكن دلالة القرآن هي معجزة عامة عمت الثقلين وهي باقية ، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد سواء . ومن إعجاز القرآن أنه معجز في كل شيء ، في ألفاظه ومعانيه وفي تراكيبه وفي جمله وفي النواحي العلمية والفلكية والأحكام الشرعية والأمور الغيبية وغيرها . انظر : ما دل عليه القرآن لمحمود شكري الألوسي ، ونقط المصاحف لأبي عمرو الداني ، ومباحث في علوم القرآن للقطان ، وإعجاز القرآن للباقلاني ، وجواهر القرآن لأبي حامد الغزالي ، وفهم القرآن للمحاسبي ، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهّرة

=

ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﴾، ﴿ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ

ﯟ ﯠ ﯡ ﴾[1]، وفي الآية الأخرى ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﴾[2].

=

ليوسف الحاج أحمد، والسماء في القرآن للنجار وغيرها.

(١) سورة يونس (٣٨).

(٢) سورة هود (١٣-١٤).

فصل

وقد بسطنا في غير هذا الموضع طرق الناس في إثبات الصانع والنبوة ، أن كل طريق يتضمن / ما يخالف السنة فإنها باطلة في العقل كما هي مخالفة للشرع .

الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام

والطريق المشهورة عند المتكلمين ، هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام .

نقض استدلالهم بقصة إبراهيم الخليل

وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع ، وأنها مخالفة للشرع والعقل. وكثير من الناس يعلم أنها بدعة في الشرع ، لكن لا يعلم فسادها في العقل[١] . وبعضهم يظن أنها صحيحة في العقل والشرع ، وأنها طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام . وقد بين فساد هذا في غير موضع[٢] .

---

(١) قال شيخ الإسلام « والذامون لها نوعان : منهم من يذمها لأنها بدعة في الإسلام ، فإنا نعلم أن النبي ﷺ لم يدع الناس بها ولا الصحابة لأنها طويلة مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات ، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه ، وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها والخطابي والغزالي وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها .
ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تُحصِّل المقصود بل تناقضه ، وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف » الصفدية (١ / ٢٧٥) .
وانظر على سبيل المثال كلام الخطابي في الغنية عن الكلام وأهله (٩/ ٣٠) وسيأتي نقله قريبًا .

(٢) لقد بيّن الشيخ رحمه الله فساد هذا الاستدلال في غير موضع ، حيث أنّهم استدلوا بقصة إبراهيم ، وزعموا أنّه احتج بالأفول وفسروه بالحركة و الانتقال. وقالوا بأنه استدل بذلك على حدوث المتحرك والمنتقل.
ومن المعلوم بالاتفاق عند أهل اللغة والمفسرين أنّ الأفول ليس معناه الحركة ،
=

والمقصود هنا أن طائفة من النظار – مثبتة الصفات – أرادوا سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم إلا هذه الطريق .

تكلفهم في الاستدلال على وجود الخالق

فاستدلوا بخلق الإنسان ، لكن لم يجعلوا خلقه دليلاً كما في الآية ؛ بل جعلوه مستدلاً عليه . وظنوا بأنه يعرف بالبديهة والحس حدوث أعراض النطفة .

وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة[1]، وأن خلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراض في تلك

=

ولا التغيّر ، وإنما يقال للشّمس أفلت إذا غابت واحتجبت.

فإبراهيم عليه السلام لم يقل: ﴿ چ چ چ ﴾ حينما رأى الكوكب يتحرك ، بل قاله حين غاب واحتجب . وإذا علمنا ذلك ، فإنّ قصة إبراهيم حجة عليهم ، لأنه لم يجعل بزوغ الشّمس والقمر أو حركتهما إلى المغيب دليلاً على نفي ذلك ، ولكنه جعل الدليل مغيبهما ، فدلّ هذا على بطلان كون الحركة دليل الحدوث .

والحق في كل ذلك ، أنّ إبراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله: ﴿ چ چ﴾ أنه رب العالمين ، ولم يعتقد ذلك أحد من بني آدم ، ولا حتى قوم إبراهيم أنفسهم . فهم بهذا التفسير ـ وهو تفسير الأفول بالحركة ـ فتحوا باب التحريف على المسلمين . انظر : درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٠٩ـــ١١١) و (١/ ١٣٠،..) و(٨/ ٣٥٥ـــ٣٥٦) ، وشرح حديث النزول (٤٢٣ـــ٤٢٨) ، ومنهاج السنة (١/ ٢٠١ـ٢١٠)

(١) الجوهر الفرد: هو الجزء الذي لا يتجزأ ، وعرف بأنه جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة أصلاً ، لا قطعاً ولا كسرًا ولا وهماً ولا فرضاً ، أثبته المتكلمون ونفاه بعض الحكماء وقال المتكلمون : الأجسام متجانسة بالذات ، أي متوافقة لتركبها من الجواهر الفردة ، وأنها متماثلة لا اختلاف فيها ، وإنما يعرض الاختلاف لا في

=

الجواهر بجمعها وتفريقها ، ليس هو إحداث عين .

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الإنسان مخلوق . ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا: إن له خالقاً .

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض ، وأن النطفة والعلقة والمضغة لا تنفك من أعراض حادثة . إذ كان عندهم جواهر تُجمع تارة وتُفرَّق أخرى ، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق ، وهما حادثان . فلم يخل الإنسان عن الحوادث ، وما لم يخلُ من الحوادث فهو حادث ؛ لامتناع حوادث لا أول لها .

طريقة الأشعري في الاستدلال على الخالق

وهذه هي الطريقة التي سلكها الأشعري[(١)] في « **اللمع في الرد على**

=

ذاتها ، بل بما يحصل فيها من الأعراض بفعل القادر المختار . وقال الحكماء بأنها مختلفة الماهيات . انظر: المعجم الفلسفي ص(٢٦٨_٢٧٠) .

والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر الفرد المميز الذي لاينقسم ، ويسمون المنقسم جسماً لا جوهراً ، وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول . انظر: معيار العلم للغزالي ص(٣٠١) .

وقد ذكر المتكلمون أنّ الذرة أصغر شيء وأنها لا تقبل التقسيم ، كما يقول المناطقة إنها الجوهر الفرد الذي لا يقبل الانقسام ، وقد رد القرآن عليهم بقوله: ﴿ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ ، فهنا ذكر ما هو أصغر من الذرة والعلم الحديث ذكر أنّ في داخل الذرة أجزاء فسبحان الله . انظر: أضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٤١٤).

(١) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله الأشعري وكنيته أبوالحسن، وهو من سلالة الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، ولد سنة (٢٦٠هـ) ، وله مقالات الاسلاميين ، واللمع الكبير والصغير ، واللمع في الرد على أهل البدع ، والإبانة عن أصول الديانة ،

=

أهل البدع »[١]، وشرحه أصحابه شروحاً كثيرةً[٢]. وكذلك في « **رسالته إلى أهل الثغر »**[٣]. وذكر قوله تعالى: ﴿ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﴾[٤]، فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التي لا تخلو من اجتماع وافتراق، فلم تخل من الحوادث، فهي حادثة .

وهذه الطريقة هي مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك .

وتلك هي الطريقة المشهورة التي يسلكها الجهمية [٥]؛ والمعتزلة[٦]؛ ومن اتبعهم من المتأخرين المنتسبين إلى المذاهب الأربعة

=

وغيرها كثير، مر بمراحل أولها الاعتزال، ثم إثبات الصفات العقلية السبعة، ثم إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جرياً على منوال السلف، توفي سنة (٣٢٤هـ) وقيل غير ذلك. انظر: الفهرست لابن النديم ص(٢٥٧)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ٣٤٦)، والأنساب للسمعاني (١/ ٢٦٦ـ ٢٦٧)، وإتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين (٢/ ٤).

(١) انظر: اللمع في الرد على أهل البدع ص(١٨).

(٢) منها شرح اللمع للباقلاني.

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص(١٤٠، ..).

(٤) سورة الواقعة (٥٨ـ ٥٩).

(٥) وزعمت الجهمية أنّ الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأنّ الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأنّ الإيمان والكفر لا يكونان إلاّ في القلب دون غيره من الجوارح، وزعموا أنّ الكفر بالله هو الجهل به. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢١٤).

(١) المعتزلة هم: يُسَمَّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية أو العدلية، ويجعلون القدم أخص صفات ذاته، ونفوا الصفات القديمة، واتّفقوا على أنّ

=

وغـيرهم ، مـن أصـحاب أبي حنيفـة ؛ ومالـك ؛ والشـافعي ؛ وأحمـد ، كـما ذكرهـا القـاضي[1] ؛ وابـن عقيـل[2] ؛ وغيرهمـا . وذكرهـا أبـو المعـالي

=

كلامـه محـدث مخلـوق في محـل ، واتّفقـوا عـلى أنّ العبـد قـادر خـالق لأفعالـه خيرهـا وشرهـا ، وكـذلك اتفقـوا عـلى أنّ الله تعـالى لا يفعـل إلا الصـلاح والخـير، وقـالوا بالمنزلـة بـين المنـزلتين وقـالوا بأنـه لـيس بجسـم . وأجمعـوا أن الله لا يـرى بالإبصـار وغـير ذلـك . انظـر: مقـالات الإسـلاميين للأشـعري (١/ ٢٣٥ــ ٢٣٨) ، والملـل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣ـ ٤٦).

(٢) هو : محمد بن الحسين بـن محمـد بـن أحمـد الفـراء البغـدادي ، يكنـى بـأبي يعـلى ولـد سـنة (٣٨٠هــ) قـال عنـه ابـن كثـير:شـيخ الحنابلـة مهّـد مـذهبهم في الفـروع تـولى التدريس والقضاء. من مؤلفاته:

ابطـال التـأويلات لأخبـار الصـفات ، والأحكـام السـلطانية ، والأمـر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر ، والـروايتين والـوجهين ، ومسـائل الإيـمان . تـوفي سـنة (٤٥٨هــ) انظـر: طبقـات الحنابلـة (٢/ ١٩٣) ، وتـاريخ بغـداد (٢/ ٢٥٦) ، وسـير أعلام النبلاء (٨/ ٨٩)

وقد ذكر هذه الطريقة في مختصر المعتمد (١/ ٢٢٥) رسالة جامعية في أُم القرى .

(٣) علي بن عقيـل بـن محمـد بـن عقيـل بـن عبـدالله البغـدادي الظفـري الحنـبلي ، المـتكلم صاحب التصانيف ، ولد سنة (٤١١هـ) وتوفي (٥١٣هـ).

ويقـول عـن نفسـه : « وكـان أصـحابنا الحنابلـة يريـدون منـي هجـران جماعـة مـن العلـماء ، وكـان ذلـك يحرمنـي علـماً نافعـاً » ، يقـول الـذهبي : « كـانوا ينهونـه عـن مجالسـة المعتزلـة ، ويـأبى حتـى وقـع في حبـائلهم ، وتجسرـ عـلى تأويـل النصـوص ،

=

الجـــــــــويني[١] ؛ وصــــــــاحب « **التتمــــــــــة**[٢] »؛ وغيرهمـا . وذكرهـا أبـو الوليـد البـاجي[٣]؛ وأبـو بكـر بـن عـربي[١]؛

=

نسـأل الله السـلامة » ، وقـال ابـن الأثـير: « كـان قـد اشـتغل بمـذهب المعتزلـة في حداثته عـلى أبي الوليـد، فـأراد الحنابلـة قتلـه، فاسـتجار ببـاب المراتـب عـدة سـنين ثـم أظهرت توبته » .

انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣) ، والكامل في التاريخ (١٠/ ٥٦١) .

وانظـر : أقاويـل الثقـات في الأسـماء والصـفات (١/ ٢٢٤) ، وسـير أعـلام النـبلاء (١٩/ ٤٤٨) .

(١) أبوالمعـالي الجـويني ، هـو عبـدالملك بـن عبـدالله بـن يوسـف الجـويني ، كـان إمامـاً في التفسـير والفقـه والأدب ، المعـروف بإمـام الحـرمين ، ولـد عـام (٤١٩هــ)، وتـوفي (٤٧٨هــ). انظـر: وفيـات الأعيـان لابـن خلكـان (١/ ٤٠٧) ، وقـد ذكـر هـذه الطريقة في كتابه الإرشاد ص(١٥) وما بعدها.

(٢) هـو : أبوسـعيد ، عبـدالرحمن بـن مـأمون بـن عـلي النيسـابوري ، شـيخ الشـافعية صـاحب التتمـة تمـم بهـا الإبانـة في فقـه الشـافعي ، التـي ألفهـا شـيخه أبـو القاسـم الفـوراني ولم يكملهـا درّس ببغـداد بالنظاميـة (ت:٤٧٨هــ) انظـر: كشـف الظنـون (١/ ١) ، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٨٥) و (١٩/ ١٨٧) .

(٣) سليمان بن خلـف بـن سـعد بـن أيـوب القرطبـي البـاجي ، صـاحب التصـانيف ولـد (٤٠٣هـ) لـه الاسـتيفاء كتـاب كبـير جـامع ولـه كـذلك التسـديد إلى معرفـة التوحيـد وغيرهما ، وهـو فقيـه مـتكلم درّس الكـلام، ومـات في رجـب سـنة (٤٧٤هــ). انظـر:

=

وغيرهما . وذكرها أبو منصور الماتريدي[(٢)]؛

=

سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٣٥)، والأنساب للسمعاني (٢/ ١٩)، وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٨)، البداية والنهاية (١٢/ ١٣٠ـ ١٣١).

(١) أبو بكر بن عربي : محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي صاحب التصانيف ، ولد سنة (٤٦٨هـ) ارتحل كثيرًا وتفقه بالإمام الغزالي وغيره ، له من المصنفات كثير منها :

نزهة الناظر، و المحصول ، وغيرها ، توفي بفاس في ربيع الآخر سنة (٥٤٣هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١٩٧) ، وفيات الأعيان (٤/ ٢٩٦) ، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٩٤ـ١٢٩٨).

(٢) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود بن محمد الماتريدي السمرقندي الحنفي المتكلم ، لا يُعرف عن حياته ورحلاته وشيوخه إلا القليل ، كما ذكر ذلك صاحب كتاب الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات ، وقال عبدالله الجديع « كان معدودًا في فقهاء الحنفية ، ولذا تجد أكثر المنتسبين لعقيدته من الحنفية، وكان صاحب جدل وكلام، ولم يكن من أهل السنن والآثار ، ولم يكن له أتباع يُذكرون في عهده وبعده بمدة طويلة، حتى جاء من بعدُ من أحيا مذهبه من الحنفية وحققه وهذبه ، وتذهب السنون فتظهر طائفة تدعى الماتردية ، قد دانت باعتقاده » ، توفي سنة (٣٣٣هـ) . انظر: شرح الإحياء للزبيدي (٢/ ٥) ، الجواهر المضيئة (٣/ ٣٦٠)، اللباب (٣/ ١٤٠) ، الأنساب (٢/ ١٢) ، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للأفغاني (١/ ٢١٠) ، والعقيدة السلفية لعبدالله بن يوسف الجديع ص(٢٧٩ـ ٢٨٠).

قال في كتابه التوحيد : « أهل التوحيد إنما تكلموا في حدث العالم وإثبات محدثه ، ولا أحد تكلّف القول بخلق العالم وإثبات خالقه ، فلولا أنهم رأوا بالأول كفاية عن الثاني ، وجعلوا إثبات الحدث مقنعاً في الخلق لصنعوا مثله ، لأنّ لكل إليه حاجة وذلك ممتنع...إلخ» (١/ ٢٥٢).

والصابوني[1]، وغيرهما .

سبب خطأهم في الاستدلال

لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الإنسان فرضوا ذلك في الإنسان ظنًا أن هذه طريقة القرآن . وطولوا في ذلك ودققوا حتى استدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة ، لظنهم أن المعلوم بالحس وبديهة العقل إنما هو حدوث أعراض ، لا حدوث جواهر . وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب ؛ والمطر ؛ والزرع ؛ والثمر ؛ والإنسان ؛ والحيوان ، فإنما يحدث فيه أعراضاً ، وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفريقها .

وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة ، ولا بضرورة العقل ، وإنما يعلم ذلك إذا استدل / كما استدلوا. فقالوا: هذه /٤١ ب/ أعراض حادثة في جواهر ، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض[2]، لامتناع خلو الجواهر من الأعراض . ثم قالوا : وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

وهذا بنوه على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل

---

(١) الصابوني هو ، نور الدين أبوالمحامد أحمد بن أبي بكر الصابوني البخاري الحنفي صاحب «البداية في أصول الدين » (ت: ٥٨٠) .انظر : الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ١٢٤) .

(٢) العرض: هو الوجود الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به . وقيل : العرض ما قام بغيره ، وقيل: العرض ما كان محمولاً في غيره ، وقيل: العرض ما لم يبق زمانين ، وقيل: الوصف ما كان فناؤه بوجوده ، وقيل: ما يتعرّض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق أو اللمس وغيرها مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده . انظر: التعريفات للجرجاني ص(٢٢٥) ، والإيضاح لابن الزاغوني ص(٥٤).

القسمة ، وقالوا : إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض .

مخالفتهم لجمهور العقلاء

وجمهور العقلاء من السلف ، وأنواع العلماء ، وأكثر النظار ، يخالفون هؤلاء فيما يثبتون من الجوهر الفرد ، ويثبتون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض ، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان ، كما دل على ذلك القرآن(١) .

كون الإنسان مخلوقاً معلوم بالضرورة

ولهذا كانت هذه الطريق باطلة عقلاً وشرعاً ، وهي مكابرة للعقل . فإن كون الإنسان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس . وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن ، وأن عينه حدثت كما قال تعالى: ﴿ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ﴾(٣)، ليس هذا مما يستدل عليه ، فإنه أبين وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحاً . فكيف إذا كان باطلاً؟!.

وقولهم: إن الحادث أعراض فقط ، وإنه مركب من الجواهر الفردة ، قولان باطلان لا يعلم صحتهما . بل يعلم بطلانهما .

ويعلم حدوث جوهر الإنسان وغيره من المادة التي خلق منها ،

---

(١) انظر: الكلام على إبطال القول بالجوهر الفرد واستحالة الأجسام بعضها إلى بعض في منهاج السنة (١/ ٢١٢-٢١٥).

(٢) سورة مريم (٩).

(٣) سورة مريم (٦٧).

وهي العلق كما قال: ﴿ چ ڍ ڍ ڌ ﴾[١].

وكونه مركباً من جواهر فردة ليس صحيحاً . ولو كان صحيحاً لم يكن معلوماً إلا بأدلة دقيقة لا تكون هي أصل الدين الذي هو مقدمات أولية . فإن تلك المقدمات يجب أن تكون بيِّنة ، أَوَّليَّة ، معلومة بالبديهة .

فطريقهم تضمن جحد المعلوم ، وهو حدوث الأعيان الحادثة ، وهذا معلوم للخلق ؛ وإثبات ما ليس بمعلوم ، بل هو باطل ؛ وأن الإحداث لها إنما[هو] [٢] جمع وتفريق للجواهر، وأنه إحداث أعراض فقط .

ولهذا كان استدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجه مما أنكره عليهم أئمة الدين ، وبيَّنوا أنهم مبتدعون في ذلك بل بيَّنوا ضلالهم شرعاً وعقلاً ، كما بسط كلام السلف والأئمة عليهم في غير هذا الموضع ، إذ هو كثير[٣].

---

(١) سورة العلق (٢).

(٢) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، وهي بالأصل ص(٢١٢)

(٣) ومن ذلك ما قاله الإمام الخطابي رحمه الله : «ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلّقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع ، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً وأصح برهاناً ، وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه ، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات ، ولا يرون لها حقيقة ، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ما تعلقوا به من
=

مخالفتهم للسمع والعقل بهذه الطريقة

فالقرآن استدل بما هو معلوم للخلق من أنه ﴿ ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﴾ . وهؤلاء جاءوا إلى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم ، بل هو مشكوك فيه . ثم زعموا أنهم يذكرون الدليل الذي به يصير معلومًا . فذكروا دليلاً باطلاً لا يدل على حدوثه ، بل يظن أنه دليل وهو شبهة ، ولها لوازم فاسدة .

فأنكروا المعلوم بالعقل ، ثم الشرع ، وادعوا طريقاً معلومة بالعقل ، وهي باطلة في العقل ؛ والشرع . فضاهوا الذين قال الله فيهم: ﴿ □
□ □ □ □ □ □ □ □ □

=

الاستدلال بهذه الأشياء ، فأمّا مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك ، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريق المنعرجة » انظر: الغنية عن الكلام وأهله (٩/ ٣٠)

ونقل أبوإسماعيل الأنصاري بسنده إلى نوح الجامع أنه سأل أبا حنيفة فقال: «ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام ؟ فقال : مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة » ذم الكلام وأهله (٥/ ٢٠٧) ، ونقل أبو الفضل العجلي بسنده إلى أبي العباس ابن سريج أنه سئل عن التوحيد ، قال: «توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين ، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمدا رسول الله ، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين الخوض في الأعراض والأجسام وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك » . أحاديث في ذم الكلام وأهله ، منتخبة من رد السلمي على أهل الكلام (١/ ٨٧) ، وانظر : كذلك في الرد على هذه الطريقة وما التزمه المتكلمون بناءً عليها وما تفرع عنها ، الفتاوى (٣/ ٣٠٣،..) و(١٣/ ١٤٧_١٥٧).

﴾(١).

طريقتهم في إثبات النبوات والمعاد كطريقتهم في إثبات الصانع

وكذلك في إثبات النبوات وإمكانها ، وفي إثبات المعاد وإمكانه ، عدلوا عن الطريق الهادية التي توجب العلم اليقيني التي هدى الله بها عباده إلى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة . ولهذا قيل:« غاية المتكلمين المبتدعين الشك ، وغاية الصوفية المبتدعين الشطح »(٢).

ثم لها لوازم باطلة مخالفة للعقل والشرع ، فأُلزموا لوازمها التي أوجبت لهم السفسطة(٣) في العقليات ، والقرمطة(١) في السمعيات .

---

(١) سورة الملك (١٠).

(٢) هذه العبارة مروية عن سفيان بن عيينة . روى ذلك الحافظ عبدالقادر الرهاوي في تاريخ المادح والممدوح ، وفيه قال سفيان : « ...وقد خبرت طريق الفريقين ، غاية هؤلاء الشك ، وغاية هؤلاء الشطح » عن الآداب الشرعية والمنح المرعية لمحمد المقدسي (١ / ٢٢٨) .

والشطح: اشتهر بين المتصوفة كلمة الشطحات ، وهي نوعان : الأول دعاوى في العشق مع الله والوصال ، وهي كلمات تصدر عنهم في حالة الغيبوبة و شهود الحق تعالى عليهم كما يزعمون .

ونوع آخر كلمات غير مفهومة ، وفيها عبارات هائلة ، وليس من ورائها طائل. انظر: التعريفات للجرجاني ص (١٦٧) ، و التعاريف للمناوي (١/ ٤٢٩) ، واحياء علوم الدين (١/ ٣٦) ، والاستقامة (١/ ١٢٠) .

(٣) قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته .

والسفسطة : لفظ أجنبي مأخوذ من اللفظ اليوناني «سفزما » ، ومعناه الأصلي =

١٥/أ وتكلموا في دلائل النبوة والمعاد / ودلائل الربوبية ، بأمور ، وزعموا أنها أدلة ، وهي عند التحقيق ليست بأدلة . ولهذا يطعن بعضهم في أدلة بعض .

وإذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول ، وإن تنوعت العبارات .

اضطرابهم في الاستدلال

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل - إما صحيح وإما غير صحيح - فيطعن فيه آخر ، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه ، ويكون الذي يذكره دون ما ذكره ذاك . وهذا يصيبهم كثيرا في الحدود ، يطعن هؤلاء في حد هؤلاء ، ويذكرون حداً مثله أو دونه .

الحدود لا تفيد تصوير ماهية المحدود

وتكون الحدود كلها من جنس واحد ، وهي صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره . وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية

=

التمييز بالمهارة والحذق ، ثم أخذ من بعد ذلك يدل على اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام ، إما في نفسه أنه ذوحكمة وعلم وفضل ، أو في غيره أنه ذو نقص من غير أن يكون كذلك في الحقيقة ، وإما في رأي حق أنه ليس بحق ، وفيما ليس بحق أنه حق . انظر : التعريفات للجرجاني ص(١٩١)، والمعجم الفلسفي مراد وهبة ص(٣٧١) ، والفتاوى (٢/ ٣٩) و(٩/ ١٣٥) و (١٦/ ٣٩٤) .

(١) القرمطة : سلوك مسلك القرامطة في تفسيرهم النص بمعنى يخالف ما هو مقتضى لفظه، ووجه قرمطتهم أنهم جعلوا للنصّ معنى باطنًا يخالف معناه الظاهر المعروف من جهة اللغة والشّرع . وهي منسوبة لحمدان بن قرمط . انظر: فضائح الباطنية ص(١٢)، التحفة المهدية (١/ ٤٩).

المحدود ، كما يقوله أهل المنطق[1]، فهؤلاء غالطون ضالون ، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع[2]. وإنما الحد معرِّف المحدود ، ودليل

---

(١) المنطق : آله قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي كما أن الحكمة علم نظري غير آلي . انظر : التعريفات للجرجاني ص(٣٢١).
وقال شيخ الإسلام رحمه الله : «إنّ المحقّقين من النظار من جميع الطوائف المعتزلة والشيعة والأشعرية والكرامية وغيرهم ممن صنّف في هذا الشّأن من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، يعلمون أنّ فائدة الحد التمييز بين المحدود وغيره كالإسم ، ولم يدخل هذا المفهوم الخاطىء عند المتكلمين إلا متأخراً ، وذلك بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائه السّادسة ، فقد تكلّم هؤلاء في الأصول بطريقة أهل المنطق اليوناني». انظر: الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام (١/ ٤٢).

(٢) وقد بيَّن شيخ الإسلام غلطهم من وجوه:
الأول: أنّ الحد مجرد قول الحاد ودعواه، فإذا قال حد الإنسان أنه الحيوان الناطق، فهذه قضية خبرية بدون حجة والمستمع لهذا هنا إما أن يكون عالماً بذلك بدون هذا القول ، وبهذا لا يكون قد استفاد من هذا الحد ، وإما ألا يكون عالماً فهو يصدقه بمجرد قوله ولا دليل معه ، فهو لا يفيده العلم وخصوصًا أنه يعلم أنه ليس بمعصوم ، فبذلك تبيّن أنّ الحد ليس هو الذي يفيد معرفة المحدود. وإن قيل : إنه المفرد ، فيقال المتكلم بالمفرد لا يفيد ، ولا يكون جوابًا لسائل .
الثّاني : أنهم يقولون : « الحد لا يمنع ولا يقوم عليه دليل ، وإنما يمكن إبطاله بالنقض والمعارضة ، ومنهم من يقول: إنما يمكن إبطاله بالنقض فقط بخلاف القياس فإنه يمكن فيه الممانعة والمعارضة ، فيقال إنّ خبر الواحد بلا دليل لا يفيد العلم فإذا لم يُعرف صحة الحد إلا بقوله ، وقوله محتمل امتنع أن يُعرف بقوله.
الثالث: لو كان الحد مفيدًا لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلاّ بعد العلم بصحة الحد.
الرابع: إنهم يحدون المحدود بالصفات التي يسمونها «الذاتية » و يسمونها «أجزاء =

عليه ، بمنزلة الاسم ، لكنه يفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال . فهو نوع من الأدلة كما قد بُسط هذا في غير هذا الموضع .

=

الحد » ونحو ذلك ، فإن لم يعلم المستمع أنّ المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع أن يتصوره ، وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصوره بدون الحد ، فبهذا يتبيّن أنه لم يتصوره بالحد .

الخامس : إنّ التصوارت المفرده يمتنع أن تكون مطلوبة، فيمتنع أن تطلب بالحد ، أنّ الذهن إما أن يكون شاعرًا بها وإما ألا يكون كذلك ، فإن كانت الأولى فإن طلبه ممتنع لأنه تحصيل حاصل ، وإن لم يكن كذلك امتنع طلبه لأنّ الطّلب والقصد مسبوق بالشّعور.

السّادس : إنّ المفيد لتصور الحقيقة عندهم الحد التام ، المؤلف من الجنس والفصل ، دون العرضيات وهي العرض العام والخاصة ، فيكون مبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتي والْعَرَض وهو باطل ، فقد ذكروا فروقًا طعن فيها محققوهم وبينوا أنه لا يحصل به الفرق بين الذاتي وغيره.

السّابع : قولهم إنّ الحد التام يفيد تصور الحقيقة ، واشترطوا أن يكون مؤلفاً من الذاتي المميز والذاتي المشترك واشتراط الصفات الذاتية المشتركة أمر وضعي محض ، فإنه قد يتصور إنسان من الصفات الذاتية المشتركة أكثر من الآخر، ولذلك كلما كان الإنسان بها أعلم كان بالموصوف أعلم ، ولهذا كان الذي عليه عامة النّاس من نظار المسلمين وغيرهم الاقتصار في الحدود على الوصف المميّز الفاصل بين المحدود وغيره.

الثامن : إنّ اشتراطهم ذكر الفصول مع تفريقهم بين الذاتي والعرضي اللازم غير ممكن ، فقد يجعل شخص الذاتي المميز المطابق للمحدود ذاتيًا مميزًا ، ويجعل آخر ذلك عرضًا لازمًا للماهية.

التاسع : قولهم إنّ المحدود لا يتصور، إلاّ بذكر صفات الذاتية ثم يقولون الذاتي هو ما لا يمكن تصور الماهية بدون تصوره وهذا هو الدور. انظر: الرد على المنطقيين(١/ ٥٦ـ ١٠٢) باختصار وتصرف .

المقصود من هذا الاستطراد

إذ المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين ، كالتي بيَّنها القرآن ، وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعاً وعقلاً .

فصل

وهؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض ، والاستدلال بها على حدوث الأجسام ، اضطربوا كثيراً كما قد بُسط في مواضع[1] . ولا بد لكل منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السماء إلى أن يخالف أيضاً صريح العقل ويكابر ، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل .

فإن القول له لوازم ، فإذا كان باطلاً فقد يستلزم أموراً باطلة ظاهرة البطلان . وصاحبه يريد إثبات تلك اللوازم ، فيظهر مخالفته للحس والعقل .

قولهم أن الحركات لا تنقسم إلى سريع وبطيء

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة ، وقالوا إن الحركات في نفسها لا تنقسم إلى سريع وبطيء ، إذ كانت الحركة عندهم منقسمة كانقسام المتحرك ، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان . والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم . فإذا كان المحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا: إنما ذاك لتخلل السكنات . وادَّعَوا أن الرحا والدولاب وكل مستدير إذا تحرك فإن زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء

(١) على سبيل المثال في الفصل السابق . وانظر: كذلك الفتاوى (٣/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥) و (١٣/ ١٤٧ـ١٥٧) .

المحيط ، فيجب أن تكون حركتها أكثر فيكون زمنها أكثر وليس هو بأكثر ؛ فادعوا أنها تنفك ثم تتصل . وهذه مكابرة من جنس « طفرة النظام[1] » .

طفرة النظام

وكذلك الذين قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين ، خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم . فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون . وكذلك لون السماء ؛ والجبال ؛ والخشب ؛ والورق ؛ وغير ذلك .

قولهم العرض لا يبقى زمانين

---

(١) النظام هوشيخ المعتزلة صاحب التصانيف ، أبو إسحاق إبراهيم بن يسار - في الملل والنحل سيّار - ابن هانىء مولى آل حارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم ، تكلّم في القدر، وانفرد بمسائل ، وهو شيخ الجاحظ . وكان يقول إنّ الله لا يقدر على الظلم ولا الشرّ، ولو كان قادرًا لكنا لا نأمن وقع ذلك ، وإنّ النّاس يقدرون على الظلم ، وصرّح بأنّ الله لا يقدرعلى إخراج أحد من جهنم ، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق ، له كتاب الطفرة ، و الجواهر والأعراض ، وكتاب حركات أهل الجنة ، وكتاب الوعيد ، وكتاب النبوة وغيرها ، قيل: بأنه سقط وهو سكران فمات في خلافة المعتصم أوالواثق ، سنة بضع وعشرين ومئتين . انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١) ، وطبقات المعتزله ص(٤٩) ، والملل والنحل (١/ ٥٣ـ ٥٩).

وطفرته هي أنه زعم أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة، واعتل في ذلك بأشياء منها الدَّوَّامة : يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ، ويقطع الحزّ أكثر مما يقطع أسفلها وقطبُها ، قال: وإنما ذلك لأنّ أعلاها يماسّ أشياء لم يكن حاذى ما قبلها . انظر : مقالات الإسلاميين (٢/ ١٩).

حيرتهم في إفناء الله للأشياء

ومما ألجأهم إلى هذا[1] ظنهم (أنها) [2] لو كانا باقيين لم يمكن إعدامها . فإنهم حاروا في إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها ، كما حاروا في إحداثها . وحيرتهم في الإفناء أظهر . هذا يقول: يخلق فناء لا في محل ، فيكون ضداً لها ، فتفنى بضدها . وهذا يقول: يقطع عنها الأعراض مطلقاً ، أو البقاء الذي لا تبقى إلا به ، فيكون فناؤها لفوات شرطها [3] .

ظنهم احتياج الحوادث إلى الله حال إحداثها فقط

ومن أسباب ذلك ظنهم ، أو ظن من ظن منهم ، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها ، لا حال بقائها ، وقد قالوا إنه قادر على إفنائها . فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة .

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه ، بل بأنه قديم[4]، وما وجب قدمه امتنع عدمه . وإلا فالباقي حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم .

---

(١) شروع في ذكر الأسباب التي جعلت أهل الكلام يقولون بأنّ العرض لا يبقى زمانين.

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢١٥) « أنهما » ، وبها يستقيم المعنى .

(٣) يقول القاضي عبد الجبار : « وأما الدليل على أن الأعراض يجوز عليها العدم ، فهو ما ثبت أن المجتمع إذا افترق بطل اجتماعه ، وأن المتحرك إذا سكن بطلت حركته ، وفي ذلك ما نريده » شرح الأصول الخمسة ص(٥٤)

(٤) القديم في الفعل على ضربين : أحدهما القديم الحقيقة، وهو ما لا أول لوجوده، وقيل : هو مالم يسبقه عدم .
والثاني : ما يقال على سبيل المجاز وهو ما كان متقدماً على غيره .
والمقصود هنا الضرب الأول . انظر: الإيضاح لابن الزاغوني ص(٥٨).
والقديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات . ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم ، وهو القديم بالزمان والقديم بالزمان أخصّ من القديم بالذات . انظر: التعريفات للجرجاني ص(٢٥٢).

وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى: هل ينام ربك؟ فضرب الله لهم المثل بالقارورتين لما أرق موسى / ليالي ، ثم أمره بإمساك القارورتين . فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا[1]. فبين الله له لو أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم[2]. ١٥١ب

وعلى رأي هؤلاء لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقي . لكن منهم من يقول : هو محتاج إلى إحداث الأعراض متوالية ، لأن العرض عنده

---

(١) روى ابن أبي حاتم بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنه ، أن بني اسرائيل قالوا : يا موسى هل ينام ربك ؟ قال :اتقوا الله . فناداه ربه :يا موسى ، سألوك هل ينام ربك ؟ فخذ زجاجتين بيديك فقم الليل ففعل موسى ، فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبته ، ثم انتعش فضبطهما ، حتى اذا آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا ، فقال : يا موسى لوكنت أنام لسقطت السماوات والأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان بيديك. فأنزل الله على نبيه ﷺ آية الكرسي . انظر : تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٤٨٧)رقم (٢٥٨٠) ، والأحاديث المختارة (١/ ١١٣_١١٤) رقم (١١١) ، والعظمة (٢/ ٤٥٢) رقم (٢٢) ، وحلية الأولياء (٤/ ٢٧٦) ، والسنة لعبدالله بن أحمد(٢/ ٤٥٥_٤٥٦)رقم (١٠٢٨) . وروي أن موسى هو الذي سأل ربه . انظر: الشريعة للآجري ص (٣٠٩) .

(٢) العالم : عبارة عما يُعلم به الشيء في اللغة. واصطلاحًا: عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يعلم به الله من حيث أسماءه وصفاته . انظر: التعريفات للجرجاني ص(٢٢١).

وذكر ابن الزاغواني أنهم اختلفوا في هذه التسمية هل هي معللة أم مسلَّمة منقولة ، مع اتفاقهم على معرفة المسمى بها ، وهو أنّ العالم عندهم ، عبارة عن الكون الكلي الدائر المحيط بالمصنوعات كلها . انظر: الإيضاح لابن الزاغوني ص(٥٦).

لا يبقى زمانين . فمن هذا الوجه يقول : إذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التي تبقى بها الأجسام ، لا لأن الأجسام في نفسها مفتقرة إليه في حال بقائها عنده .

قولهم الإرادة لا تتعلق بالقديم ولا بالباقي

وكذلك يقولون: إن الإرادة لا تتعلق بالقديم ، ولا بالباقي . وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقي ، ولا العجز يصح أن يكون عجزاً عن الباقي والقديم عندهم . لأن العجز عندهم إنما يكون عجزاً عما تصح القدرة عليه.

علة الافتقار مجرد الحدوث أو مجرد الإمكان

وهؤلاء يقولون: علة الافتقار إلى الخالق مجرد الحدوث[١]. وآخرون من المتفلسفة يقولون : هو مجرد الإمكان[٢]، ويدَّعون أن القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال هو مفتقر إلى الصانع [٣]. فهذا يدعي أن الباقي

---

(١) الحدوث : عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه.
وهو نوعان زماني وذاتي . والذاتي أعم من الزماني . انظر: التعريفات للجرجاني ص(١٤٥ـ١٤٦).

(٢) الإمكان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم . وهو تساوي نسبة الوجود والعدم إلى الماهية . مثل كل إنسان كاتب ، فإن الكتابة وعدمها ليسا ضروريين للإنسان . وهو نوعان منطقي وفيزيقي . انظر: التعريفات للجرجاني ص(٩٣) والمعجم الفلسفي ص(٩٨)

(٣) ومما قال الشيخ في الرد عليهم : « أنا اذا سلمنا أن علة الافتقار إلى الفاعل هو الإمكان، فالإمكان الذي يعقله الجمهور إمكان أن يوجد الشيء ، وإمكان أن يعدم الشيء ، وهذا الإمكان ملازم للحدوث ، فلا يعقل إمكان كون الشيء قديماً أزلياً واجباً بغيره ؛ وهو مع ذلك يفتقر إلى الفاعل ، وهذا الذي يدعونه » منهاج السنة (١/ ٢٨٩) .

المُحدَث لا يفتقر ، وهذا يدعي أن الباقي القديم يفتقر ، وكلا القولين فاسد ، كما قد بسط في مواضع(١) .

والحق أن كل ما سوى الله حادث ، وهو مفتقر إليه دائماً . وهو يبقيه ويعدمه ، كما ينشئه ويحدثه ، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره . ثم يفنيها ويحيلها إلى التراب وغيره.

أقوالهم في المعاد

وهؤلاء ادَّعى كثير منهم: أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد . وبعضهم قال: هذا ممكن ، لكنه موقوف على الخبر ، والخبر لم يتعرض لذلك بنفي ولا إثبات . وهذا هو المعاد عندهم .

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة ، ولا دل عليه عقل . بل الكتاب والسنة يبيِّن أن الله يحيل العالم من حال إلى حال(٢)، كما يشق السماء ، ويجعل الجبال كالعهن ، ويكوِّر الشمس ، إلى غير ذلك(٣) مما أخبر الله في كتابه ، لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد .

القول الثاني

ثم منهم من يقول: إنها تُعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٤٩) و (٢/ ٧٤) و (٩/ ٢٢٦) ، ومنهاج السنة (١/ ٢٣٩ ، ..) .

(٢) وقد أنكر المتكلمون ذلك حيث قال القاضي عبدالجبار : « فإن قيل : لم لايجوز أن يكون زائلاً بطريقة الانتقال ؟ قلنا : الانتقال لايجوز على الأعراض ... الخ »

(٣) قال تعالى: ﴿ٍ ٍ ث ﴾ [الانشقاق: ١].

وقال تعالى: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □﴾ [المعارج: ٩-١٠].

وقال: ﴿ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ﴾ [الانفطار: ١- ٢]

آخر لها ، كما تقوله الجهمية[1]. وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة ، كما قد ذكر في غير هذا الموضع .

وهؤلاء إنما قالوا هذا طردًا ، كقولهم بامتناع دوام جنس الحوادث ، وقالوا: ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء ، كما قد بسط هذا وبُيِّن فساد هذا الأصل[2].

---

(١) ومن ذلك قالوا بفناء الجنة والنّار، المنسوب إلى جهم بن صفوان ، كما ذكر ذلك الأشعري في المقالات ، وذكر أنّ ذلك مما تفرد به جهم . انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨).

(٢) انظرعلى سبيل المثال: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٤٤).

إن أصل النظار في المعاد هو أصلهم الذي اعتمدوا عليه في إثبات الخلق ، وهو القول بإثبات الجوهر الفرد ، لذلك صاروا على قولين:

منهم من يقول تعدم الجواهر ثم تعاد ، ومنهم من قال : تتفرق الأجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان ، وذلك الحيوان أكله إنسان أخر، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا ، وأورد عليهم أنّ الإنسان يتحلل دائمًا فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل : بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص ، وإن كان غير ذلك فليست بعض الأبدان بأولى من بعض ، فادعى بعضهم أنّ في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني ، والعقلاء يعلمون أنّ بدن الإنسان كله يتحلل ، ليس منه شيئاً باق ، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة الفلاسفة في إنكار معاد الأبدان ، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أنّ الله يخلق بدناً آخر تعود الروح إليه.

انظر : الفتاوى (١٧/ ٢٤٦-٢٤٧) .

فصل

خلق الإنسان مفصلاً من سورة المؤمنون

وهو سبحانه تارة يذكر خلق الإنسان مجملاً ، وتارة يذكره مفصلاً كقوله: ﴿ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ﴾[(١)]. ثم ذكر المعادين الأصغر والأكبر فقال: ﴿ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ﴾[(٢)].

التنبيه بذكر الموت على الإيمان بالبعث

ومن الناس[(٣)] من يقول: لِمَ دخلت لام التوكيد في الموت وهو مشاهَد ، ولم تدخل في البعث وهو غيب فيحتاج إلى التوكيد؟ وذلك والله أعلم أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الإخبار بالجزاء والمعاد ، وأول ذلك هو الموت . فنبه على الإيمان بالمعاد والاستعداد لما بعد الموت .

---

(١) سورة المؤمنون (١٢ـ ١٤).

(٢) سورة المؤمنون (١٥ـ ١٦).

(٣) قيل : إنه بولغ في تأكيد ذلك تنبيهاً للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ولا يغفل عن ترقبه فإنّ مآله إليه.

وقيل : إنه اكتفى بتقديم ما يغني عن كثرة التأكيد ، فقد ذكر أطوار خلق الإنسان مما دل على الحكمة والقدرة على البعث والإعادة ، لذلك بالغ في تأكيد الموت .

وقيل : إنه بيّن سبحانه خلق الإنسان وتأهله للتكليف وذكر بعثه له ، ووسَّط ذلك بالموت لأنه برزخ بينهما ، فلا بد من قطعه للوصول إلى ذلك .

وقيل : إنما بولغ في تأكيد جملة الموت لتمادي المخاطبين في الغفلة ، فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك ، ولم تؤكد جملة البعث لوضوح أدلتها وسطوع براهينها .

انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٩٩) ، وروح المعاني للألوسي (١٨/ ١٧ـ ١٨)

وهو إنما قال:« تبعثون » فقط ، ولم يقل:« تجازون » ، لكن قد علم أن البعث للجزاء .

ذكر الموت فيه التنبيه على ضعف الإنسان وإذلاله

وأيضاً ، ففيه تنبيه على قهر الإنسان وإذلاله . يقول: بعد هذا كله إنك تموت ، فتُردُّ إلى أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، كما قال: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ﴾[1] .

وهذا الرد هو بالموت . فإنه يصير في أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا وعملوا / الصالحات ، كما قال: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ﴾[2]، /٦١أ/
وقال: ﴿ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ﴾[3].

الأقوال في تفسير « أسفل سافلين »

وفي قوله: ﴿ٹ ٹ﴾ قولان . قيل:« الهرم » [4]. وقيل: « العذاب بعد الموت » [5]، وهذا هو الذي دلت عليه الآية قطعاً . فإنه

---

(١) سورة التين (٤ـ٧).

(٢) سورة المطففين (٧).

(٣) سورة المطففين (١٨).

(٤) قال به ابن عباس وعكرمة وهو قول لقتادة وإبراهيم النخعي ، واختار هذا القول ابن جرير الطبري ، وهو مروي عن الضحاك والكلبي . انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٤٨) ، و تفسير الطبري (٢٤/ ٥١٣_٥١٤) ، وتفسير القرطبي (٢/ ١١٥) ، والمحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٥٠٠) .

(٥) قال به أبوالعالية ومجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم. انظر: جامع البيان للطبري (٢٤/ ٥١٥)، كما وجدت في تفسير مجاهد أنه قال: «إلى أرذل العمر » (٢/ ٧٧٠).

جعله في أسفل سافلين إلا المؤمنين . والناس نوعان: فالكافر بعد الموت يعذب (سفي)[1] أسفل سافلين والمؤمن في عليين .

رأي المصنف في القول الأول

وأما القول الأول ففيه نظر . فإنه ليس كل من سوى المؤمنين يهرم فيرد إلى أسفل سافلين . بل كثير من الكفار يموت قبل الهرم ، وكثير من المؤمنين يهرم ، وإن كان حال المؤمن في الهرم أحسن حالاً من الكافر ، فكذلك في الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر . فجعل الرد إلى أسفل سافلين في آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف .

تضعيف القول بأن الاستثناء منقطع

ولهذا قال بعضهم إن الاستثناء منقطع[2] على هذا القول ، وهو أيضاً ضعيف . فإن المنقطع لا يكون في الموجب[3] ، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعي في أيّ استثناء شاء أنه منقطع . وأيضاً فالمنقطع لا يكون

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢١٩) ، (في) وهو الصواب .

(٢) قال ابن جرير رحمه الله: « وقد يحتمل أن يكون قوله: ﴿ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ﴾ ، استثناءً منقطعاً ، لأنه يحسن أن يقال ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾ . بعد أن يرد أسفل سافلين.»

وقد ذكر من قال بمعنى هذا القول وهم ابن عباس وإبراهيم النّخعي.

وقال النسفي : « والاستثناء على الأول متصل ، وعلى الثّاني منقطع ، أي ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى والزمنى فلهم ثواب غير منقطع على طاعتهم وصبرهم على الابتلاء بالشيخوخة والهرم ، وعلى مقاسات المشاق والقيام بالعبادة » مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (٤/ ٣٤٨) . وانظر : تفسير ابن جرير (٢٤/ ٥١٨) ، والمحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٥٠٠) .

(٣) المعروف في اللغة أن المنقطع يكون في الموجب وفي المنفي ، فلعل هذا خطأ من الناسخ . انظر : الأصول في النحو لأبي بكر البغدادي (١/ ٢٩٠ ، ..) ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/ ٢٤٩) ، وأسرار العربية (١/ ١٨٥ ، ..) وغيرها .

الثاني منه بعض الأول ، والمؤمنون بعض نوع الإنسان .

العجز لا يختص بحال الكبر

وقد فَسَّر ذلك بعضهم – على القول الأول – بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمله إذا عجز . قال إبراهيم النخعي :« إذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل ، وهو قوله: ﴿ڤ ڤ ڦ ڦ ﴾[1] »[2]. وقال ابن قتيبة : « المعنى ﴿ ٹ ٹ ٹ ﴾ في وقت القوة والقدرة فإنهم في حال الكبر غير منقوصين وإن عجزوا عن الطاعات . فإن الله يعلم لو لم يسلبهم القوة لم ينقطعوا عن أفعال الخير ، فهو يجري لهم أجر ذلك[3]» .

فيقال : وهذا أيضاً ثابت في حال الشباب إذا عجز الشاب لمرض أو سفر ، كما في الصحيحين[4] عن أبي موسى ، عن النبي ﷺ قال : « إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم » .

نقض قول « من قرأ القرآن لا يرد إلى أرذل العمر »

وفسره بعضهم بما روي عن ابن عباس أنه قال : « من قرأ القرآن فإنه لا يرد إلى أرذل العمر[5]». فيقال : هذا مخصوص بقارئ القرآن ،

---

(١) سورة التين: ٦.
(٢) انظر: زاد المسير (٩/ ١٧٣) .
(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٣٤٢) .
(٤) رواه البخاري (٣/ ١٠٩٢) رقم ٢٨٣٤ كتاب الجهاد والسير ، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة. ولم أجده في مسلم. وقد جاء في معناه ما رواه جابر حيث قال : « كنا مع النبي ﷺ في غزاة فقال : إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم حبسهم المرض » (٣/ ١٥١٨) رقم (١٩١١) كتاب الإمارة باب ثواب من حبسه عن الغزو مرض وعذر آخر .
(٥) رواه البيهقي في «شعب الإيمان » (٢/ ٥٥٦) رقم (٢٧٠٦)، وقال: « ورواه عن عاصم عن عكرمة من قوله لم يرفعه إلى ابن عباس. » وفي مستدرك الحاكم (٢/ ٥٧٦) رقم (٣٩٥٢) قال: حدثني علي بن عيسى ثنا إبراهيم بن أبي طالب =

والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرأوا القرآن أو لم يقرءوه ، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجَّة طعمها طيب وريحها طيب ، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها »[1] .

وأيضاً فيقال : هرم الحيوان ليس مخصوصاً بالإنسان ، بل غيره من الحيوان إذا كَبِرَ هرِم .

الهرم يوصف بالضعف لا بأسفل سافلين

وأيضاً ، فالشيخ وإن ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب . ولو قُدِّر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا رداً إلى أسفل سافلين . فإنه سبحانه إنما يصف الهرم بالضعف كقوله: ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾[2] . وقوله: ﴿ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﴾[3] . فهو يعيده إلى حال الضعف . ومعلوم أن الطفل ليس هو في أسفل سافلين ، فالشيخ كذلك وأولى .

سجين هي أسفل سافلين

وإنما في أسفل سافلين من يكون في سجين ، لا في عليين ، كما قال تعالى ﴿ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﴾[4] .

=

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن عاصم الأحول عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره . قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص .

(١) رواه البخاري (٥/ ٢٠٧٠) رقم (٥١١١) كتاب الأطعمة ، باب ذكر الطعام، ومسلم (١/ ٥٤٩) ، كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به رقم (٧٩٧) باب فضيلة حافظ القرآن.

(٢) سورة الروم (٥٤).

(٣) سورة يس (٦٨).

(٤) سورة النساء (١٤٥).

/ ٦ ب / ومما يبين ذلك قوله: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ﴾[1] / . فإنه يقتضي ارتباط

حجج تؤيد القول الثاني الذي رجحه المصنف

هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء . ولو كان المذكور إنما هو رده إلى الهرم دون ما بعد الموت لم يكن هناك تعرض للدين والجزاء ، بخلاف ما إذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد إلى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح . فإن هذا يتضمن الخبر بأن الله يَدِين العباد بعد الموت ، فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين .

وأيضاً فإنه سبحانه أقسم على ذلك بأقسام عظيمة ، بالتين والزيتون ، وطور سينين ، وهذا البلد الأمين. وهي المواضع التي جاء منها محمد، والمسيح، وموسى ، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين[2] .

---

(١) سورة التين (٧).

(٢) قال شيخ الإسلام ناقلاً عنهم قولهم عن صاموئيل النبي: « وقوله : ستشرق الشّمس على الأرض ويهتدي بها الضالون ، ويضل عنها بنو إسرائيل ، يناسب قوله في التوارة: [جاء الرب من طور سينا ، وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران] فإن إشراقه من ساعير هو ظهور نوره بالمسيح ، كما أنّ مجيئه من طور سينا ، هو ظهور نوره بموسى ، واستعلانه من جبال فاران هو ظهور نوره بمحمد ﷺ .

وبهذه الأماكن الثلاثة أقسم الله في القرآن بقوله: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ﴾ [التين: ١ـ٣]، فبلد التين والزيتون هي الأرض المقدسه التي بعث منها المسيح ، وكان بها أنبياء بني إسرائيل ، وأسرى بمحمّد ﷺ إليها وظهرت بها نبوته، وطور سِينين المكان الذي كلم الله فيه موسى بن عمران، وهذا البلد الأمين هو بلد مكة التي بعث الله منه محمّداً ﷺ وأنزل عليه القرآن ». الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٣٧٣-٣٧٤).

إقسام الله على أنباء الغيب

وهذا الإقسام لا يكون على مجرد الهرم الذي يعرفه كل أحد ، بل على الأمور الغائبة التي تؤكد بالأقسام . فإن إقسام الله هو على أنباء الغيب .

وفي نفس المُقسَم به – وهو إرسال هؤلاء الرسل – تحقيق للمُقسَم عليه – وهو الثواب والعقاب بعد الموت – لأن الرسل أخبروا به .

وهو يتضمن أيضاً الجزاء في الدنيا ، كإهلاك من أهلكهم من الكفار . فإنه ردهم إلى أسفل سافلين بهلاكهم في الدنيا . وهو تنبيه على زوال النعم إذا حصلت المعاصي ، كمن رُدَّ في الدنيا إلى أسفل جزاء على ذنوبه .

جزاء الإنسان المؤمن وغيره

وقوله: ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﴾[1] – أي بالجزاء – يتناول جزاءه على الأعمال في الدنيا ؛ والبرزخ ؛ والآخرة . إذ كان قد أقسم بأماكن هؤلاء المرسلين الذين أُرسلوا بالآيات البينات الدالة على أمر الله ونهيه ، ووعده ووعيده ، مبشرين لأهل الإيمان ، منذرين لأهل الكفر . وقد أقسم بذلك على أن الإنسان بعد أن جُعل في أحسن تقويم ، إن آمن وعمل صالحاً كان له أجر غير ممنون ، وإلا كان في أسفل سافلين .

الإقسام بمواضع المحن دليل التعظيم

فتضمنت السورة بيان ما بُعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بأماكنهم . والإقسام بمواضع محنهم تعظيم لهم . فإن موضع الإنسان إذا عُظِّم لأجله كان هو أحق بالتعظيم . ولهذا يقال في المكاتبات « إلى

---

(١) سورة التين (٧).

المجلس ، والمقر – ونحو ذلك – السامي ، والعالي » ويُذكَر بخضوع له وتعظيم والمراد صاحبه .

فلما قال: ﴿ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﴾ دل على أن ما تقدم قد بُيِّن فيه ما يمنع التكذيب بالدين .

القول الأول في قوله « يكذبك »

وفي قوله: ﴿ ﮄ ﴾ قولان . قيل : « هو خطاب للإنسان ، كما قاله مجاهد ، وعكرمة ، ومقاتل ، ولم يذكر البغوي غيره » [1] . قال عكرمة « يقول:فما يكذبك بعد بهذه الأشياء التي فُعِلَت بك »[2] . وعن مقاتل : « فما الذي يجعلك مكذبا بالجزاء ، وزعم أنها نزلت في عيَّاش بن أبي ربيعة » [3] .

---

(١) انظر: معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٥٠٥) ولم ينسبه لهؤلاء وجامع البيان (٢٤/ ٥٢٣) وتفسير ابن أبي حاتم بسنده عن مجاهد (١٠/ ٣٤٤٩) رقم (١٩٤١٤ـ ١٩٤١٥).

(٢) لم أجده فيما بين يدي من المراجع .

(٣) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٤/ ٧٥٢) وفيه أنها نزلت في عدي بن ربيعة.

والصواب أنه عدي بن ربيعة والله أعلم ، لأنه مشرك كما ذكر القرطبي في تفسيره لسورة القيامة عند آية: ﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﴾ . قال أنها نزلت في عدي بن ربيعة ، حينما قال للنبي ﷺ حدثني عن يوم القيامة متى تكون ؟ وكيف أمرها ؟ وحالها ؟ ، فأخبره النبي ﷺ بذلك ، فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمّد ، ولم أؤمن به أو يجمع الله العظام ؟ لذلك كان يقول عليه الصلاة والسّلام : «الّلهم اكفني جاري السوء عدي بن ربيعة والأخفش بن شريق » وقيل نزلت في أبي جهل . انظر : تفسير القرطبي (١٩/ ٩٣) ، ومعالم التنزيل للبغوي (٤/ ٤٥١) ، وتفسير الثعالبي (١/ ٨٢) ، وزاد المسير (٣/ ٤١٦) . والبحر المحيط (٨/ ٣٧٥) ، وتفسير الثعلبي (١٢/ ٨٢) ، وتفسير السمرقندي

=

القول الثاني والثاني : أنه خطاب للرسول ، وهذا أظهر[1] . فإن الإنسان إنما ذُكِر مُخْبَراً عنه ، لم يُخاطَب . والرسول هو الذي أُنزل عليه القرآن ، والخطاب في هذه السور له ، كقوله: ﴿ڇ ڇ ڃ ڃ چ چ﴾[2]، وقوله: ﴿ۀ ہ ہ ہ﴾[3] ، وقوله: ﴿ڃ چ چ﴾ .

والإنسان إذا خوطب قيل له: ﴿ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ﴾[4]، ﴿ڤ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ﴾[5] .

لو كان الخطاب للإنسان لكان لجنسه وأيضاً فبتقدير أن يكون خطاباً للإنسان يجب أن يكون خطاباً للجنس ، كقوله: ﴿ڤ ڄ ڄ ڄ﴾ ، وعلى قول هؤلاء إنما هو خطاب للكافر / خاصة المكذِّب بالدين . /١٧أ/

المعروف من اللغة في « يكذبك » وأيضاً فإن قوله: ﴿ڄ ڄ ڃ﴾ ، أي يجعلك كاذباً هذا هو المعروف

=

(٣/ ٤٩٨) .

أما عياش فهو صحابي ، ففي البخاري : عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصّلاة والسلام كان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة يقول: اللهم انج عياش بن أبي ربيعة...الحديث». انظر البخاري (١ / ٣٤١) رقم (٩٦١) كتاب الاستسقاء باب دعاء النبي ﷺ اجعلها عليهم سنين كسني يوسف.

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٢٤ـ ٥٢٥) وممن قال بذلك قتادة، وهذا ترجيح ابن جرير أيضًا.

(٢) سورة الضحى (٣).

(٣) سورة الشرح (١)

(٤) سورة الانفطار (٦).

(٥) سورة الانشقاق (٦).

من لغة العرب . فإن استعمال « كذَّب غيره ، أي نسبه إلى الكذب وجعله كاذباً » مشهور ، والقرآن مملوء من هذا . وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل ، أو التكذيب بالحق ونحو ذلك ، فهذا مراده.

غموض الآية من جهة جمعها بين المكذب والمكذب به

لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال: ﴿ ج ج ﭼ ﴾ . فذكر المكذِّب بالدين ، فذكر المكذِّب والمكذَّب به جميعاً . وهذا قليل ، جاء نظيره في قوله: ﴿ ﮱ ﮱ ﯓ ﯓ ﴾[1]. فأما أكثر المواضع فإنما يذكر أحدهما ، إما المكذِّب ، كقوله: ﴿ □ □ □ □ ﴾[2] ؛ وإما المكذَّب به ، كقوله: ﴿ □ □ □ □ ﴾[3] . وأما الجمع بين ذكر المكذِّب والمكذَّب به فقليل.

أقوال فاسدة في تفسير الآية

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للإنسان ، وفسَّر معنى قوله: ﴿ ﭬ ج ﴾ : فما يجعلك مُكذِّبا ؟!.

وعبارة آخرين : فما يجعلك كذاباً؟ . قال ابن عطية :« وقال جمهور من المفسرين : المخاطَب الإنسان الكافر ، أي (أما)[4] الذي يجعلك كذاباً بالدين - تجعل لله أنداداً - وتزعم أن لا بعث بعد هذه

---

(١) سورة الفرقان (١٩).

(٢) سورة الشعراء (١٠٥).

(٣) سورة الفرقان (١١).

(٤) هكذا في المخطوط بالألف ، ونبه على ذلك في الأصل ص (٢٢٥) . وهي بدونه في تفسير ابن عطية (٥/ ٥٠٠)

الدلائل؟[1]».

قلت : وكلا القولين غير معروف في لغة العرب ، أن يقول: « كذَّبك أي جعلك مكذِّباً » ، بل « كذَّبك : جعلك كذَّاباً » .

وإذا قيل: « جعلك كذاباً » ، أي كاذباً فيما يخبر به ، كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم . وهذا يقول : جعلك كاذباً بالدين ، فجعل كذبه أنه أشرك ، وأنه أنكر المعاد ، وهذا ضد الذي ينكر .

ذاك جعله مكذِّباً بالدين وهذا جعله كاذباً بالدين . والأول فاسد من جهة العربية ، والثاني فاسد من جهة المعنى . فإن الدين هو الجزاء الذي كذب به الكافر . والكافر كذَّب به ، لم يكذِّب هو به .

وأيضاً فلا يعرف في المخبِر أن يقال: « كذَّبت به » ، بل يقال: « كذَّبته » .

وأيضاً ، فالمعروف في « كذَّبه » أي نسبه إلى الكذب ، لا أنه جعل الكذب فيه . فهذا كله تكلف لا يعرف في اللغة ، بل المعروف خلافه . وهو لم يقل :« فما يَكْذِبُك » ولا قال: « فما كَذَبَك » .

ما يرجحه المصنف

ولهذا كان علماء العربية على (القول الأول) [2]. قال ابن عطية : « واختلف في المخاطَب بقوله ﴿ ﭫ ﭬ ﴾ ، فقال قتادة ، والفراء ،

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٥٠٠) .

(٢) هكذا في المخطوط ،وكذلك في الأصل ص(٢٢٦)، والصواب أنه القول الثاني، أي أنه خطاب للرسول ، وقد نبه على ذلك في الأصل .

والأخفش : هو محمد ﷺ . قال الله له : فما الذي يكذّبك فيما تُخْبِر به من الجزاء والبعث - وهو الدين - بعد هذه العبرة التي يوجب النظر فيها صحة ما قلت؟ .

قال: ويحتمل أن يكون الدين على هذا التأويل جميع شرعه ودينه »[1].

وعلى أن الخطاب للرسول × في معناه قولان

قلت : وعلى أن المخاطب محمد ﷺ في المعنى قولان. أحدهما قول قتادة ، قال : « ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ ، أي استيقن ، فقد جاءك البيان / من الله » . هكذا رواه عنه ابن أبي حاتم بإسناد ثابت[2] . / ٧ ب /

وكذلك ذكره المهدوي[3] : ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ ، أي استيقن مع ما جاءك من الله أنه أحكم الحاكمين . فالخطاب للنبي ﷺ ؛ وقال : معناه عن قتادة

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٥٠٠).

(٢)لم أجده في ابن أبي حاتم ، وهو في تفسير الطبري (٢٤/ ٥٢٤) بسنده: قال: حدثنا بشر قال: ثنا يزيد ، قال:ثنا سعيد، عن قتادة قال: «استيقن بعد ما جاءك من الله البيان ».

(٣) أحمد بن عمار، أبو العباس المهدوي صاحب التفسير كان مقدماً في القراءات والعربية ، أصله من المهدية من بلاد القيروان ، ودخل الأندلس في آخر حياته ، واسم تفسيره (التفصيل في علوم التنزيل)، وهو تفسير بالقول من أكبر التفاسير وأشرفها ، ففسر فيه أولاً النظم الكريم بما ورد في أصح الأقوال المتضمنة للأثار الشريفة ، ثم بعد ذلك أعرب ما ينبغى إعرابه ، وذكر أوجه القراءات وما ينبغي لكل وجه من أوجهها في الإعراب ، ت ٤٣٠هـ ، وقيل بعدها .انظر طبقات المفسرين (١/ ٣٠) ، و طبقات المفسرين للداودي (١/ ١١١_١١٢) ، و معرفة القراء الكبار (١/ ٣٩٩) . وقد حقق من تفسيره بعض الأجزاء في رسائل علميّة ليس فيها هذا والله أعلم .

. قال : « وقيل المعنى : فما يكذبك أيها الشاك – يعني الكفار – في قدرة الله ؟ أي شيء يحملك على ذلك بعد ما تبين لك من قدرته؟ قال: « وقال الفراء[1]: فمن يكذبك بالثواب والعقاب[2] ؟ وهو اختيار الطبري »[3] .

سبب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للرسول

« قلت : هذا القول المنقول عن قتادة هو الذي أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبي ﷺ، كما روى الناس – ومنهم ابن أبي حاتم، «عن الثوري : عن منصور قال ، قلت لمجاهد : ﴿ ڤ ڃ ڃ ڃ ﴾ عنى به النبي ﷺ ؟ قال : معاذ الله! عُنى به الإنسان» [4] .

وقد أحسن مجاهد في تنزيه النبي ﷺ أن يقال له ﴿ ڤ ڃ ﴾ ، أي استيقن ، ولا تكذِّب . فإنه لو قيل له « لا تُكذِّب » لكان هذا من

---

(١) هو أبوزكريا ، يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي الكوفي النحوي ، والملقّب بالفراء ، ولم يعلم بصناعة الفراء ولم يبعها ، ولكنها صيغة مبالغة من الفري لأنه كان يفري الكلام ، أي يحسن تقطيعه وتفصيله ، كان يقال عنه أمير المؤمنين في النحو ، وله اللغات ، ومعاني القرآن ، والمصادر في القرآن ، وغيرها، توفي سنة (٢٠٧هـ). انظر الفهرست ص(٧٣) ، و شذرات الذهب(٢/ ١٩ – ٢٠) ، والأعلام (٨/ ١٤٥ –١٤٦) .

(٢) انظر معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٨٤).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٢٥) ، قال: «وأولى القولين بالصواب قول من قال: الدين في هذا الموضع الجزاء والحساب ، وذلك أنّ أحد معاني الدين في كلام العرب الجزاء والحساب ، ومنه قولهم كما تدين تُدان ، ولا أعرف من معاني الدين «الحكم » في كلامهم إلا أن يكون مرادًا بذلك فما يكذبك بعد بأمر الله الذي حكم به عليه أن تطيعه فيه ، فيكون ذلك.اهـ».

(٤)انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٤٩) رقم (١٩٤١٤ـــ ١٩٤١٥) و تفسير الطبري (٢٤/ ٥٢٣).

جنس أمره بالإيمان والتقوى ، ونهيه عما نهى الله عنه . وأما إذا قيل: ﴿ ڦ ڄ ڄ ڃ ﴾ فهو لم يكذب بالدين ، بل هو الذي أخبر بالدين وصدق به ، فهو ﴿ ٿ ٹ ٹ ٿ ٿ ﴾[1] فكيف يقال له: ﴿ ڦ ڄ ڄ ڃ ﴾؟ فهذا القول فاسد لفظاً ومعنى .

قتادة لم يصرح بأن الخطاب للرسول

واللفظ الذي رأيته منقولاً بالإسناد عن قتادة ليس صريحاً فيه ، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب الإنسان . فإنه قال: ﴿ ڦ ڄ ڄ ڃ ﴾، قال : « استيقن ، فقد جاءك البيان »[2] . وكل إنسان مخاطب بهذا . فإن كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح .

لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ ، وعلى هذا فهذا المعنى باطل . فلا يقال للرسول: « فأي شيء يجعلك مكذبا بالدين ؟ » وإن ارتأت به النفس ، لأن هذا فيه دلائل تدل على فساده . ولهذا استعاذ منه مجاهد .

الصواب من الأقوال

والصواب ما قاله الفراء ، والأخفش[3] ، وغيرهما . وهو الذي اختاره أبو

---

(١) سورة الزمر (٣٣١).

(٢) سبق تخريجه .

(٣) هو إمام النحو ، أبو الحسن ، سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري ، مولى بني مجاشع ، أخذ عن الخليل بن أحمد ، ولزم سيبويه حتى برع ، وكان من أسنان سيبويه بل أكبر .

قال أبو حاتم السجستاني : « كان الأخفش قدريا رجل سوء ، كتابه في المعاني صويلح ، وفيه أشياء في القدر » وقال أبو عثمان المازني : « كان الأخفش أعلم الناس بالكلام =

جعفر محمد بن جرير الطبري ، وغيره من العلماء كما تقدم .

وكذلك ذكره أبو الفرج ابن الجوزي عن الفراء ، فقال : إنه خطاب للنبي ﷺ ، والمعنى : فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا ، قاله الفراء[1] .

المراد بالدين هنا

قال : وأما « الدين » فهو الجزاء[2] . قلت : وكذلك قال غير واحد ، كما روى ابن أبي حاتم عن النضر بن عربي[3] : « ﴿ ﭫ ﭬ ﭭ ﴾ ، أي بالحساب» [4] .

=

وأحذقهم بالجدل » ت نيف عشرة ومئتين ، وقيل سنة عشر . انظر : سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٦) ، وفيات الأعيان (٢/ ١٣٥) ، شذرات الذهب (٢/ ٣٦) ، الفهرست (٥٨) ..

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٢٧٧).

(٢) انظر: زاد المسير (٩/ ١٧٤) .

(٣) هو الإمام العالم المحدث الثقة أبو روح ، وقيل أبو عمر الباهلي مولاهم الجزري الحراني . قال أبو حاتم : « لا بأس به » ، وقال أبو زرعة : « ثقة » وقال الدارمي « ليس بذاك » ، وقال النسائي: « ليس به بأس » (ت: ١٦٨هـ) انظر : سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٠٣) ، وتاريخ ابن عساكر (١٧/ ٢٨٣) .

(٤) لم أجده في تفسير ابن أبي حاتم . وهو في تفسير الطبري بسنده إلى النضر عن عكرمة (٢٤/ ٥٢٥) ، وهو منسوب لمقاتل في زاد المسير (٩/ ١٧٤) وفي تفسير السمرقندي (٣/ ٥٧٢) .

ومن تفسير العوفي عن ابن عباس :« أي بحكم الله» [(١)]. قلت : قال « بحكم الله » لقوله: ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﴾[(٢)] . وهو سبحانه يحكم بين المصدق بالدين والمكذب به.

استعمال « فما » يراد به الصفات دون الأعيان

وعلى هذا ، قوله : « فما » وصف للأشخاص . ولم يقل (« ومن ») [(٣)] لأن « ما » يراد به الصفات دون الأعيان ، وهو المقصود ، كقوله: ﴿ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﴾ ، وقوله: ﴿ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﴾[(٤)] ، وقوله: ﴿ ﭦ ﭧ ﭨ ﴾[(٥)] . كأنه قيل : فما المكذب بالدين بعد هذا ؟ أي من هذه صفته ونعته هو جاهل ظالم لنفسه ، والله يحكم بين عباده فيما يختلفون فيه من هذا النبإ العظيم .

وقوله: « بعد » قد قيل إنه « بعد ما ذكر من دلائل الدين » .

وقد يقال : لم يذكر إلا الإخبار به ، وأن الناس نوعان : في أسفل
سافلين ، ونوع لهم أجر غير ممنون ، فقد ذكر البشارة والنذارة / والرسل /١٨أ/
بعثوا مبشرين ومنذرين .

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٢٥).

(٢) سورة التين (٨).

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٢٨) « فمن ». وهو الأولى ، لأنه يقابل « فما ».

(٤) سورة الكافرون (٢).

(٥) سورة الشمس (٥).

فمن كذبك بعد هذا فحكمه إلى الله أحكم الحاكمين ، وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه .

التعجب من المكذب والتحقير له

وقوله: ﴿ ڦ چ﴾ ليس نفيا للتكذيب ، فقد وقع . بل قد يقال إنه تعجب منه ، كما قال: ﴿ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ﴾[1] .

وقد يقال إنَّ هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه ، كما يقال: « من فلان ؟ » ، و « من يقول هذا إلا جاهل ؟ » . لكنه ذكره بصيغة « ما » فإنها تدل على صفته ، وهي المقصودة ، إذ لا غرض في عينه . كأنه قيل: « فأي صنف وأي جاهل يكذبك بعد بالدين ؟ فإنه من الذين يردون إلى أسفل سافلين » .

وقوله: ﴿ ڇ ڇ ڍ ڍ ﴾ يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به . والأمر في ذلك له سبحانه وتعالى .

والقرآن لا تنقضي عجائبه . والله سبحانه بين مراده بياناً أحكمه ، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة . فإن هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنقضي .

من عجائب القرآن

منها أن قوله: ﴿ڦ چ چ چ ﴾ ذكر فيه الرسول المكذَّب والدين المكذَّب به جميعاً . فإن السورة تضمنت الأمرين . تضمنت الإقسام

---

(١) سورة الرعـد (٥).

بأماكن الرسل المبينة لعظمتهم ، وما أتوا به من الآيات الدالة على صدقهم الموجبة للإيمان . وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور في هذه السورة .

وقد أقسم الله عليه كما يقسم عليه في غير موضع ، وكما أمر نبيه أن يقسم عليه في مثل قوله: ﴿ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﴾[1]، وقوله: ﴿ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﴾[2].

فلما تضمنت هذا وهذا ذكر نوعي التكذيب ، فقال: ﴿ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﴾ والله سبحانه أعلم .

وأيضاً ، فإنه لا ذنب له في ذلك ، والقرآن مراده أن يبين أن هذا الرد جزاء على ذنوبه . ولهذا قال: ﴿ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﴾ ، كما قال: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﴾[3].

لكن هنا ذكر الخسر فقط ، فوصف المستثنين بأنهم تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر مع الإيمان والصلاح . وهناك ذكر أسفل سافلين ، وهو العذاب ، والمؤمن المصلح لا يعذب ، وإن كان قد ضيع أمورًا خسرها لو حفظها لكان رابحاً غير خاسر . وبسط هذا له موضع

---

(١) سورة التغابن (٧).

(٢) سورة سبأ(٣).

(٣) سورة العصر (٢- ٣).

آخر[1] .

والمقصود[2] هنا أنه سبحانه يذكر خلق الإنسان مجملاً ومفصلاً . خلاصة هذا الاستطراد

وتارة يذكر إحياءه ، كقوله تعالى: ﴿ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ □ □ □ ﴾[3] ، وهو كقول الخليل عليه السلام: ﴿ ڇ ڇ ڇ ڇ ﴾[4] .

فإن خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة ، والنعمة ، والحكمة .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٧/ ٨٣ – ٨٦) و (٢٨/ ١٢١ ، ..)

(٢) هذا خلاصة الاستطراد الذي ذكره شيخ الإسلام من شرح سورة التين.

(٣) سورة البقرة (٢٨).

(٤) سورة البقـرة (٢٥٨).

فصل

قوله: ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ﴾[1]. إيصاله المخلوق مكرمة إلى الغايات المحمودة

سمى ووصف نفسه بالكرم ، وبأنه الأكرم ، بعد إخباره أنه خلق ليتبين أنه ينعم على المخلوقين ويوصلهم إلى الغايات المحمودة ، كما قال في موضع آخر: ﴿ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ﴾[2]، وكما قال موسى عليه السلام/ : ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[3] ، وكما قال / ٨ ب /
الخليل عليه السلام: ﴿ﭺ ﭻ □ □﴾[4].

فالخلق يتضمن الابتداء ، والكرم تضمن الانتهاء ، كما قال في أم القرآن: ﴿ﭒ ﭓ﴾[5]، ثم قال: ﴿ﭖ ﭗ﴾[6]. تضمن الخلق والكرم لأمرين

ولفظ الكرم[7]، لفظ جامع للمحاسن والمحامد . لا يراد به مجرد الإعطاء ، بل الإعطاء من تمام معناه ، فإن الإحسان إلى الغير تمام المحاسن . والكرم كثرة الخير ويسرته .

ولهذا قال النبي ﷺ : « لا تسموا العنب الكرم ، فإنما الكرم قلب

---

(١) سورة العلق (٣ـ ٥).

(٢) سورة الأعلى (١ـ ٢).

(٣) سورة طـه (٥٠).

(٤) سورة الشعراء (٧٨).

(٥) سورة الفاتحة (٢).

(٦)سورة الفاتحـة (٢).

(٧) الكرم : هوالإعطاء بالسهولة . انظر التعريفات للجرجاني ص(٢٦٥).

المؤمن »[1].

سبب تسمية العنب كرماً

وهم سموا العنب « الكرم » لأنه أنفع الفواكه ، يؤكل رطباً ويابساً ويعصر فيتخذ منه أنواع .

وهو أعم وجوداً من النخل ، يوجد في عامة البلاد ، والنخل لا يكون إلا في البلاد الحارة . ولهذا قال في رزق الإنسان: ﴿ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[2]، فقدم العنب .

وقال في صفة الجنة: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ﴾[3].

سبب النهي عن تسميته كرماً

ومع هذا نهى النبي ﷺ عن تسميته بالكرم وقال : « الكرم قلب المؤمن » . فإنه ليس في الدنيا أكثر ولا أعظم خيراً من قلب المؤمن .

الوصف بالكرم في القرآن والسنة

والشيء الحسن المحمود يوصف بالكرم . قال تعالى: ﴿ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ﴾[4] . قال ابن قتيبة[1]: « من كل

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده بهذا اللفظ (١/ ٣٣٥) رقم (٥٩٢٩) وأصل الحديث في البخاري (٥/ ٢٢٨٦) رقم (٥٨٢٨) كتاب الأدب، باب لا تسبوا الدهر ذكره بلفظ «لا تسمو العنب الكرم ، ولاتقولو خيبة الدهر فإنّ الله هو الدهر » ومسلم (٤/ ١٧٦٣) رقم (٢٢٤٧) كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها . باب كراهية تسمية العنب كرماً بلفظ: «لا تسموا العنب الكرم فإنّ الكرم الرجل المسلم » .

(٢) سورة عبس (٢٤ـ ٣٢).

(٣) سورة النبا (٣١ـ ٣٢).

(٤) سورة الشعراء (٧) .

جنس حسن[٢]» . وقال الزجاج[٣] : « الزوج النوع ، والكريم المحمود[٤]». وقال غيرهما : «﴿ ڈ ڈ ڎ ﴾ صنف وضرب ، ﴿ ژ ﴾ حسن ، من النبات مما يأكل الناس والأنعام[٥]». يقال : « نخلة كريمة » إذا طاب حملها و« ناقة كريمة » إذا كثر لبنها .

وعن الشعبي : « الناس من نبات الأرض ، فمن دخل الجنة فهو

=

(١) العلامة الكبير ذو الفنون أبومحمد ، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، وقيل المروزي ، الكاتب صاحب التصانيف . قال أبوبكر بن الخطيب : «كان ثقة ديناً فاضلاً له غريب القرآن ، وغريب الحديث ومشكل القرآن ، وغيرها كثير » ولي قضاء دينور، وكان رأسًا في علم اللسان العربي والأخبار وإمام الناس . (ت: ٢٧٦هـ) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦ـ ٣٠٢) ، وفيات الأعيان (٣/ ٤٢ـ ٤٤)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٣) ، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٩ـ ١٧٠).

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص(٤٩٥).

(٣) الزجاج : هو الإمام نحوي زمانه ، أبوإسحاق إبراهيم بن محمّد بن السري الزجاج البغدادي ، مصنف كتاب معاني القرآن ، وله تآليف جمة ، لزم المبرد وله : الإنسان وأعضاؤه ، والفرس ، والعروض ، والنوادر وغيرها» كان عزيزًا على المعتضد ، أخذ عنه العربية أبوعلي الفارسي وغيره ، توفي سنة إحدى عشرة وثلاث مائة ، وقيل سنة عشرة ويقال ست عشرة . انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦) ، والفهرست (٩٠ـ ٩١) ، والأنساب (٢٧٢/ أ) ، ووفيات الأعيان (١/ ٤٩ـ ٥٠) ، وشذرات الذهب (٢/ ٢٥٩ـ ٢٦٠).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٤/ ٨٣) .

(٥) انظر تفسير ابن جرير (١٧/ ٥٥٠) وتفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٧٥٠) والدر المنثور للسيوطي (١١/ ٢٣٩) .

كريم ، ومن دخل النار فهو لئيم[1]».

والقرآن قد دل على أن الناس فيهم كريم على الله يكرمه ، وفيهم من يهينه . قال تعالى: ﴿ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﴾[2] ، وقال تعالى: ﴿ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﴾[3].

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل : « وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب »[4] . وكرائم الأموال : التي تكرم على أصحابها لحاجتهم إليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها.

دلالة الحصر في « الاكرم »

وهو سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف لها . فدل على أنه الأكرم وحده ، بخلاف ما لو قال « وربك أكرم » . فإنه لا يدل على الحصر وقوله ﴿ الأكرم ﴾ يدل على الحصر .

ولم يقل « الأكرم من كذا » ، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقاً غير مقيد . فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذي لا شيء فوقه

---

(١) انظر تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٧٥٠) ، وتفسير ابن كثير (٣/ ٣٣١) ، والدر المنثور للسيوطي (٦/ ٢٨٩) وعزاه إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الشعبي ، وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٩٤) .

(٢) سورة الحجرات (١٣).

(٣) سورة الحج (١٨٩).

(٤) رواه البخاري (٢/ ٨٦٤) رقم (٢٣١٦) كتاب المظالم ، باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم . ورواه مسلم (١/ ٥٠) رقم (١٩) كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام .

ولا نقص فيه .

قال ابن عطية : « ثم قال له تعالى ﴿ ﮆ ﮇ ﮈ ﴾ على جهة التأنيس ، كأنه يقول : امض لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرباب ، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص ، فهو ينصرك ويظهرك [(١)]» .

قلت : وقد قال بعض السلف : « لا يُهدين أحدكم لله ما يستحيي أن يهديه لكريمه ،فإن الله أكرم الكرماء » [(٢)] . أي هو أحق من كل شيء بالإكرام ، إذ كان أكرم من كل شيء) .

وهو سبحانه ذو الجلال والإكرام . فهو المستحق لأن يُجَلّ ، ولأن يُكرَم . والإجلال يتضمن التعظيم ، والإكرام يتضمن الحمد والمحبة .

وهذا كما قيل في صفة المؤمن : « إنه رُزِق حلاوة ومهابة » [(٣)] .

/٩١أ/ وفي حديث هند[(٤)] بن أبي (اهالة) [(١)] / في صفة النبي ﷺ : « من رآه

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٥٠٢).

(٢) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٤/ ٣٨٦)رقم(٨١٥٨) كتاب المناسك ، باب الضحايا . وحلية الأولياء (٢/ ١٧٧) ، وصفة الصفوة (٢/ ٨٧)

(٣) نسبه ابن القيم في بعض كتبه للحسن البصري رحمه الله . انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٨) ، وجلاء الأفهام ص(١٨٧) .

(٤) هند بن أبي هالة، هو ربيب رسول الله ﷺ أمه خديجة بنت خويلد زوج النبي ﷺ. وإخوته لأمه زينب ورقيه وأم كلثوم ، وفاطمة عليهم السلام ، شهد بدرًا ، وقيل =

بديهة هابه ، ومن خالطه معرفة أحبه » [٢] .

وهذا لأنه سبحانه له الملك وله الحمد .

إثبات أهل السنة للصفات

وقد بُسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وبُيِّن أن أهل السنة يصفونه بالقدرة الإلهية ، والحكمة ، والرحمة[٣] . وهم الذين يعبدونه

=

أحدًا ، قتل مع علي يوم الجمل ، وقد روى حديث صفة النبي ﷺ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (٤/ ٢٩٤).

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٣٥) بدون الألف (هالة) ، وهو الصواب .

(٢) انظر : المستدرك على الصحيحين (٣/ ٧٤٢ رقم (٦٧٠٠)، والأحاديث والمثاني (٢/ ٤٣٧) رقم ١٢٣١، وسنن البيهقي (٧/ ٤١ رقم ١٣٠٦٤)، والمعجم الكبير (٢٢/ ١٥٥) رقم (٤١٤) ، والجرح والتعديل (٦/ ١٤٣) رقم (٧٧٦) ،والثقات (٢/ ١٤٥)، ذكر وصف رسول الله ﷺ ، والبداية والنهاية (٦/ ٣١). وليس فيه هذا اللفظ .

وهذا اللفظ جزء من حديث علي بن أبي طالب في وصف النبي ﷺ في الترمذي (٥/ ٥٩٩) رقم (٣٦٣٨) كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب ما أعطى الله محمّداً ﷺ، والتمهيد لابن عبدالبر (٣/ ٢٩). ضعفه الألباني في ضعيف جامع الترمذي .

(٣) ذكر شيخ الإسلام بعد أن بين أن ذلك قول الجمهور، أنه لو قُدِّر من يفعل ما يريد بلا حكمة محمودة تعود إليه و رحمة وإحسان يعود إلى غيره ، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل . يقولون إذا قدرنا مريدًا لا يميِّز بين مراده ومراد غيره ، ومريدًا يميِّز بينهما كان الذي يميِّز أكمل ، ويقولون : إنّ المأمور المنهي ناقص بالنسبة لمن ليس فوقه آمرٌ ناهٍ ، بينما لو كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي ، والمحرم ما لا ينبغي ، وآخر يفعل بدون أمر أو نهي من نفسه ، فالأول أكمل لكونه فعل لحكمة. وقالوا إنه من لا مانع له ولا يقدر أحد على منعه من مراده

=

ويحمدونه ، وأنه يجب أن يكون هو المستحق (لا) (١) يعبد دون ما سواه . والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب(٢) .

قصور الجهمية في وصف الله سبحانه

وأن المنكرين لكونه يُحَب من الجهمية ومن وافقهم حقيقة قولهم أنه لا يستحق أن يُعبَد (٣)، كما أن قولهم إنه يفعل بلا حكمة ولا رحمة ،

=

ولا أن يجعله مريدًا أكمل ممن له مانع أو معين ، ولو كان يفعل ما يريد بدون مقتضى العلم والحكمة وآخر يفعل ما يريد مقترنًا ذلك بالعلم والحكمة ، كان الأول سفه والثاني أكمل ... ثم ذكر : أنّ كمال القدرة صفة كمال ، وكون الإرادة ناقدة لا يحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال ، وأما كون الإرادة لا تميِّز بين مراد ومراد بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميِّزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال .

فمن نقّصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره ، ومن نقّصه من حكمته ورحمته فلم يقدِّره حق قدره ، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا . انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٢٩ــ ١٣٠) ، وأقوال الناس في الحكمة في الفتاوى . (٨/ ٣٧، ..) .

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٣٥) فهي «**لأن**» وهو الصواب، وبها يستقيم المعنى .

(٢) العبادة : هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذلل .

والعبادة إسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة ، كالصلاة ؛ والزكاة ؛ والصيام ؛ والحج ؛ وصدق الحديث ؛ وأداء الأمانة ؛ وأمثال ذلك . انظر : تاج العروس (١/ ٣٣٠، ..) ، ومختار الصحاح ص(١٧٢) ، والفتاوى الكبرى (٢/ ٣٦١) ، ومجموع الفتاوى (١٠/ ١٤٩) ، والتفسير الكبير (٣٢/ ٤٣) .

(٣) ويقول في موضع آخر : « ومما يبيِّن أن أصل العبادة هي المحبة ، وأن الشرك فيها

=

يقتضي أنه لا يُحمد .

فهم إنما يصفونه بالقدرة والقهر . وهذا إنما يقتضي الإجلال فقط لا يقتضي الإكرام ، والمحبة ، والحمد . وهو سبحانه الأكرم . قال تعالى: ﴿ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ﴾، ثم قال: ﴿ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ﴾[1]، وقال شعيب: ﴿ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ﴾[2]

وفي أول ما نزل وصف نفسه بأنه الذي خلق ، وبأنه الأكرم . والجهمية ليس عندهم إلا كونه خالقاً – مع تقصيرهم في إثبات كونه خالقاً – لا يصفونه بالكرم ، ولا الرحمة ، ولا الحكمة[3].

تأويل الجهمية للصفات

وإن أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها ، بل يطلقونها لأجل مجيئها في القرآن ، ثم يلحدون في أسمائه ويحرفون الكلم عن مواضعه[4]. فتارة

=

أصل الشرك ، كما ذكره الله في قصة إمام الحنفاء إبراهيم الخليل ، حيث قال : ﴿ڃ ڃ چ چ﴾ . قاعدة في المحبة ص(٨٧) .

(١) سورة البروج (١٢ـ١٦).

(٢) سورة هود (٩٠).

(٣) إن مما تعتقده الجهمية ، أنه لا يوصف الله بصفة يجوز إطلاقها على غيره ، مثل شيء ؛ وموجود ؛ وعالم ؛ ومريد ؛ وغيرها، ويصفونه بأنه خالق؛ ومحيي؛ ومميت ، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده . ومع كل ذلك فهم يلحدون في هذه الأسماء ، كما ذكر شيخ الإسلام هنا . انظر : الفرق بين الفرق ص(١٩٩) .

(٤) هؤلاء هم الجهمية الذين يقولون إن أسماء الله سبحانه وصفاته لا يقال هي

=

=

غيره ، ولا يقال إن علمه غيره ، أو أن علمه هو هو . وقد تابعهم في ذلك المعتزلة فيقول الشهرستاني : «صارت المعتزلة إلى أنّ الباري تعالى حي عالم قادر لذاته لا بعلم وقدرة وحياة ، واختلفوا في كونه سميعًا بصيرًا مريدًا متكلمًا على طرق مختلفة ، كما سنوردها مسائل إفراد إن شاء الله ، وأبوالهذيل العلاف انتهج مناهج الفلاسفة فقال : الباري تعالى عالم بعلم هو نفسه ، ولكن لا يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل و عقل ومعقول ، ثم اختلفت المعتزلة في أنّ أحكام الذات هل هي أحوال الذات أم وجوه واعتبارات؟ فقال أكثرهم هي أسماء وأحكام للذات وليست أحوالاً وصفاتاً كما في الشاهد من الصفات الذاتيه للجوهر والصفات التابعة للحدوث ، وقال أبوهاشم : هي أحوال ثابتة للذات ، وأثبت حالة أخرى توجب هذه الأحوال » نهاية الإقدام ص(١٨٠).

يقول أبوالحسن « وأجمعت المعتزلة على أنّ صفات الله سبحانه أسماء هي أقوال وكلام ، فقول الله إنه عالم حي أسماء لله وصفات له ، وكذلك أقوال الخلق ، ولم يثبتوا له صفة علمٍ ولا صفة قدرةٍ ، وكذلك قولهم في سائر صفات النفس » . مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٣).

وقال القاضي عبدالجبار في أثناء تقريره أنّ أول ما يُعرف من صفات القديم كونه قادرًا وما عداه من الصفات يترتب عليه : «وتحرير الدلالة على ذلك هو أنه تعالى قد صحّ منه الفعل ، وحجة الفعل تدل على كونه قادرًا ، فإن قيل: الدلالة هي صحة الفعل أو وقوعه ، قلنا : بل الدلالة هي صحة الفعل ، لأنه لو وقع لا على طريق الصحة بل على طريق الوجوب ، لم يدل على كونه قادرًا ، وهذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أنه تعالى قد صحّ منه الفعل . والثاني : أنّ صحة الفعل تدل على كونه قادرًا.

أما الذي يدل على أنه تعالى قد صحّ منه الفعل ، فهو أنه وقع منه الفعل وهو أجسام العالم وكثير من الأعراض ، ولو لم يصح لم يقع ، إذ الوقوع أمر زائد على الصحة .

=

يقولون : الحكمة هي القدرة ، وتارة يقولون : هي المشيئة ، وتارة يقولون : هي العلم[1] .

وأن الحكمة ، وإن تضمنت ذلك واستلزمته ، فهي أمر زائد على ذلك . فليس كل من كان قادراً أو مريداً كان حكيماً ؛ ولا كل من كان له علم يكون حكيماً حتى يكون عاملاً بعلمه .

قال ابن قتيبة وغيره : « الحكمة هي العلم والعمل به »[2] ، وهي أيضاً : القول الصواب . فتتناول القول السديد ، والعمل المستقيم الصالح .

والرب تعالى أحكم الحاكمين ، وأحكم الحكماء .

الإحكام دليل العلم

والإحكام الذي في مخلوقاته دليل على علمه . وهم مع سائر الطوائف يستدلون بالإحكام على العلم ، وإنما يدل إذا كان الفاعل

=

وأما الذي يدل على أنّ صحة الفعل دلالة على كونه قادرًا ، فهو أن ترى في الشاهد جملتين :

أحدهما : صح منه الفعل كالواحد منّا ، والأخرى تعذر عليه الفعل كالمريض المدنف ، فمن صحّ منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور، وليس ذلك إلا صفة ترجع إلى الجملة وهي كونه قادرًا ، وهذا الحكم ثابت في الحكيم تعالى فيجب أن يكون قادرًا لأنّ طريق الأدلة لا تختلف شاهدًا غائبًا » . شرح الأصول الخمسة ص(٩٧).

(١) انظر : منهاج السنة (١ / ١٤١) ، ومجموع الفتاوى (٨/ ٣٧، ..)

(٢) انظر : تفسير البغوي (١/ ١١٦) ، و تفسير الثعلبي (١/ ٢٧٦) ، و البحر المحيط (٢/ ٣٣٤) ، وكذلك ممن قال بذلك مقاتل ، انظر تفسير البحر المحيط (١/ ٥٦٣) .

حكيماً يفعل لحكمة[1] .

وهم يقولون إنه لا يفعل لحكمة ، وإنما يفعل بمشيئة تخص أحد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص[2] . وهذا مناقض للحكمة ، بل هذا سفه .

وهو قد نزه نفسه عنه في قوله: ﴿ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ ڲ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں

---

(١) لقد أخذ بهذا الأشاعرة ، قال الباقلاني « فإن قال قائل : وما الدليل على صحة ما تذهبون اليه في أنه عالم ؟ قيل له : يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات منه . لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا على ترتيب ونظام ، كالصياغة ؛ والنجارة ؛ والكتابة ؛ والنساجة ، إلا من عالم ؟ وأفعال الله أدق وأحكم ، فكانت أولى بأن تدل على أنه حي عالم » . التمهيد للباقلاني ص(٤٧) .

وقد قالوا في الحكيم : أنه بمعنى المحكم من الإحكام وهو إتقان التدبير وإحسان التقدير . انظر : المواقف للجرجاني ص(٣/ ٣٢١) .

(٢) هذه هي مسألة الحكمة والتعليل التي للناس فيها ثلاثة مذاهب :

الأول : قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة . وهذا قول الأشاعرة والظاهرية وبعض الفقهاء .

الثاني : الذين نفو الاختيار عن الله ، وقالوا : إنه تعالى موجب بالذات ، تصدر عنه الأفعال على سبيل الإيجاب ، بدون قصد ولا اختيار ، فمن باب أولى أن ينكر هؤلاء أنه يفعل لحكمة ، لأن الحكمة لاتكون إلا من فاعل بالاختيار . وهؤلاء هم أكثر الفلاسفة .

الثالث : من يقول : إنه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة مقصودة ، وهو قول السلف والمعتزلة والكرامية والمرجئة وأكثر الفقهاء وكثير من الفلاسفة . انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٢٨٦_٢٩٢)

﴾[١].

وقد أخبر أنه إنما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق ، وأنه لم يخلقهما باطلاً ، وأن ذلك ظن الذين كفروا . وقال: ﴿ ے ۓ ۓ ے ﴾[٢]، وقال: ﴿ گ گ گ گ ں ﴾[٣]، أي مهملاً - لا يُؤمر ولا يُنهى . وهذا استفهام إنكار على من جوَّز ذلك على الرب .

والجهمية المجبرة تُجوِّز ذلك عليه ، ولا تنزهه عن فعل وإن كان من منكرات الأفعال[٤] . ولا تنعته بلوازم كرمه ، ورحمته ، وحكمته وعدله ، فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك ، ولا يفعل ما يضاد ذلك . تناقض الجهمية

بل تجوِّز كل / مقدور أن يكون وأن لا يكون ، وإنما يجزم بأحدهما / ٩ ب / لأجل خبر سمعي ، أو عادة مطَّردة ، مع تناقضهم في الاستدلال بالخبر ، أخبار الرسل وعادات الرب . كما بسط هذا في مواضع ، مثل الكلام على

---

(١) سورة الأنبياء (١٧ـ١٨).

(٢) سورة المؤمنون (١١٥).

(٣) سورة القيامة (٣٦).

(٤) مثل دعوى أنّ الله يغطي الإنسان على المعصية أعظم مما يعطيه على الطاعة ، ونحو هذا ما يوجب أنه يجوز عنده أن يجعل الذين اجترحوا السّيئات كالذين آمنوا وعملوا الصّالحات أو أفضل .

ومن مذهب الجهمية : أن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور على أفعاله ، وإنما يخلق الله تعالى الفعل فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، والتكليف أيضاً جبر . انظر : الفتاوى (٨/ ٢٣٢) ، والملل والنحل (١/ ٨٧) .

معجزات الأنبياء ، وعلى إرسال الرسل ، والأمر والنهي ، وعلى المعاد ، ونحو ذلك ، مما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته[(١)] . فإنها صادرة عن حكمته وعن رحمته ، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا ، لا يشاء إلا مشيئة متضمنة للحكمة ، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها »[(٢)] .

فهم في الحقيقة لا يقرون بأنه الأكرم .

الترجيح بلا مرجح عند الجهمية

والإرادة التي يثبتونها لم يدل عليها سمع ولا عقل . فإنه لا تعرف إرادة ترجح مرادًا على مراد بلا سبب يقتضي الترجيح[(٣)] . ومن قال من

---

(١) هذا مذهب الجهم بن صفوان وأتباعه ، فهم ينكرون حكمة الله ورحمته ، ويقولون ليس في أفعاله وأوامره لام كي . لا يفعل شيئًا لشيء ، ولا يأمر بشيء لشي . وقد وافقهم كثير من المتأخرين من المثبتين للقدر من أهل الكلام في كثير من المسائل في باب القدر، ولو وجد خلاف في ذلك فهو خلاف لفظي أو نزاع لا يعقل ، مثل من زعم أنّ العبد كاسب ليس بفاعل حقيقة وأثبت له قدرة لا تأثير لها في المقدور، وقد قال جمهور العقلاء إنّ هذا كلام متناقض غير معقول ، فإنّ القدرة إذا لم يكن لها تأثير في الفعل كان وجودها كعدمها ولم تكن عند ذلك قدرة ، بل تكون كصفات الطول والعرض واللون وغيرها . انظر الفتاوى (٨/ ٤٦٦ـ٤٦٨) ، وانظر كذلك (١٦/ ١٣٠ـ١٣٣).

(٢) رواه مسلم (٤/ ٢١٠٩) رقم (٢٧٥٤) كتاب التوبة ، باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه .

(٣) مذهب الأشاعرة أن الإرادة صفة من شأنها تميّز الشيء عن مثله وفي ذلك يقول =

الجهمية والمعتزلة « إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح » فهو مكابر[١].

بيان فساد هذا القول

وتمثيلهم ذلك بالجائع إذا أخذ أحد الرغيفين ، والهارب إذا سلك أحد الطريقين ، حجة عليهم[٢]. فإن ذلك لا يقع إلا مع رجحان

=

الغزالي : « إنما وجد العالم حيث وجد ، وعلى الوصف الذي وجد ، وفي المكان الذي وجد ، بالإرادة ، والإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله ، ولولا أن هذا شأنها ، لوقع الإكتفاء بالقدرة » . تهافت الفلاسفة ص (١٠٢) .

(١) هذا مذهب بعض المعتزلة ، وقد قالوا بذلك في محاولتهم في الرد على الفلاسفة بقولهم في قدم العالم : وقد بيَّن شيخ الإسلام سبب ضلالهم في ذلك فقال : « فمضمون الحجة - أي حجة الفلاسفة - : إما أن يكون المؤثر التام ثابتاً في الأزل ، وإما أن يلزم الترجيح بلا مرجِّح ، وإما أن يلزم التسلسل والدور الممتنع . فلابد من أحد هذه الأمور الثلاثة .

ولهذا كان كثير من أهل الكلام يختار الترجيح بلا مرجِّح بناءً على أن القادر المريد يرجِّح بقدرته ، أو بالقدرة والداعي ، أو أن الإرادة نفسها ترجِّح أحد المثلين على الآخر .

وبهذا الجواب أجابهم المعتزلة والأشعرية والكرامية ، ومن وافق هؤلاء من أصحاب الأئمة الأربعة » . الصفدية (١ / ٥٠) .

(٢)وقد رد عليهم الرازي في موضع آخر فقال : «العمدة في إثبات الصانع ، احتياج الممكن إلى مؤثر، فلو جوّزنا ممكنًا يترجح أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح ، لم يمكننا أن نحكم لشيء من الممكنات باحتياجه إلى مؤثر، وذلك يسد باب إثبات الصانع... إلى أن قال : وأما الهارب من السبع إذا عن له طريقان ، فإنا نمنع تساويَهُما من كل الوجوه وإن ساعدنا عليه ، ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه ، أو يصير غافلاً عن أحدهما ، فأما

=

أحدهما ، إما لكونه أيسر في القدرة ، وإما لأنه الذي خطر بباله وتصوره ، أو ظن أنه أنفع . فلا بد من رجحان أحدهما بنوع ما ، إما من جهة القدرة ، وإما من جهة التصور والشعور . وحينئذ يرجح إرادته ، والآخر لم يرده . فكيف يقال إن إرادته رجحت أحدهما بلا مرجح ؟! أو أنه رجح إرادة هذا على إرادة ذاك بلا مرجح[1] ؟! وهذا ممتنع يعرف امتناعه من تصوره حق التصور .

ولكن لما تكلَّموا في مبدأ الخلق بكلام ابتدعوه - خالفوا به الشرع والعقل - احتاجوا إلى هذه المكابرة ، كما قد بسط في غير هذا الموضع[2] .

=

لو اعتقد الهارب تساويَهُما من كل الوجوه ، فإنه يستحيل منه والحال هذه أن يسلك أحدهما .

والدليل على أنّ الأمر كذلك ، أنّ الإنسان إذا تعارضت دواعيه إلى الحركات المعتادة فإنه يتوقف في كل موضع ، لا يمكنه أن يترك إلاّ عند حصول المرجح » درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٢٧).

(١) ويقول في رده على من جعل المرجح هو الإرادة : «وهذا الجواب باطل أيضًا لأنا لانعلل أصل كون الإرادة مرجّحه ، وإنما نعلل كونها مرجّحة لهذا الشيء على ضده ، ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحيّة ، تعليل أصل المرجحيَّة ، ألا ترى أنّ الممكن لما دار بين الوجود والعدم فإنا نحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه إلاّ بمرجح ، ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكناً ، فكذلك ههنا » انظر: درء التعارض ص(١/ ٣٢٨) .

(٢) هذا بيت القصيد فقد قال شيخ الإسلام : « وإنما لزم هذا المحذور من فرض ذات معطلة عن الفعل ، وإذا كان هذا الفرض باطلاً فنقيضه حق » . الصفدية (١ / ٥٠) .

=

وبذلك تسلط عليهم الفلاسفة من جهة أخرى[1].

=

فالذي ألجأهم إلى القول بالترجيح بلا مرجح ، هو التزامهم أن الله كان معطلاً عن الفعل برهة من الزمن ثم فعل ، والسؤال ما الذي رجح فعله في هذا الزمن دون غيره ؟ فالأشاعرة قالوا : المرجح هو الإرادة القديمة . والمعتزلة قالوا القادر المختار . والفلاسفة قالوا بالعلة التامة المستلزمة لمعلولها . انظر : الصفدية (١/ ١ ، ..) .

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله «فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الإسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة ، لا للإسلام نصروا ، ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقه الإسلام على من اتبعهم ، فأفسدوا عقله ودينه ، واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين ، وفتحوا لعدو الإسلام بابًا إلى مقصوده ، فإنّ حقيقة قولهم : إنّ الرب لم يكن قادرًا ، ولا كان الكلام والفعل ممكنًا له ، ولم يزل كذلك دائمًا مدة ، أو تقدير مدة لا نهاية لها ، ثم إنه تكلّم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك ، وجعلوا مفعوله هو فعله ، وجعلوا فعله وإرادة فعله قديمة أزلية والمفعول متأخرًا ، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وكل هذا خلاف المعقول الصريح ، وخلاف الكتاب والسنة ، وأنكروا صفاته ورؤيته وقالوا : كلامه مخلوق ؛ وهو خلاف دين الإسلام .

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا : يريد جميع المرادات بإرادة واحدة ، إنما هو شيء واحد... إلى أن قال : ثم لما رأت «الفلاسفة» أنّ هذا مبلغ علم هؤلاء ، وأنّ هذا هو الإسلام الذي عليه هؤلاء ، وعلموا فساد هذا ، أظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع ، بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث ، وليس هناك سبب ، فيكون الفعل دائمًا ، ثم ادّعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها ، وهو : أنه إذا كان دائمًا ، لزم قدم الأفلاك والعناصر ، ثم لما أرادوا تقرير النبوَّة جعلوها فيضًا يفيض على نفس النبي من

=

فلا للإسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا[1] .

ومعلوم بصريح العقل أن القادر إذا لم يكن مريدًا للفعل ولا فاعلاً ، ثم صار مريدًا فاعلاً فلا بد من حدوث (أمراً) [2] اقتضى ذلك .

لم يزل فاعلاً متكلماً بمشيئته

والكلام هنا في مقامين . أحدهما في جنس الفعل والقول - هل صار فاعلاً متكلماً بمشيئته . بعد أن لم يكن أو ما زال فاعلاً متكلمًا بمشيئته . وهذا مبسوط في مسائل الكلام والأفعال، في مسألة القرآن ، وحدوث العالم .

أقوال الناس في الإرادة

والثاني إرادة الشيء المعين وفعله ، كقوله تعالى: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[3] ، وقوله: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[4] ، وقوله: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ﴾[5] ، وقوله: ﴿ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ﴾[6] ، وقوله: ﴿ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ

=
العقل الفعّال أو غيره ، من غير أن يكون لرب العالمين يعلِّم له رسولاً معيناً ...إلى غير ذلك » الفتاوى (٥/ ٥٤٤-٥٤٦).

(١) انظر : مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٧) .

(٢) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص (٢٣٩) ، فبدون النصب ، وهو الصواب .

(٣) سورة يس (٨٢). وقد حصل تصحيف في هذه الآية في المخطوط .

(٤) سورة الكهف (٨٢).

(٥) سورة الإسراء (١٦).

(٦) سورة الرعد (١١).

ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﴾[1]، وقوله: ﴿ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﴾[2].

وهو سبحانه إذا أراد شيئاً من ذلك / فللناس فيها أقوال . /١٠٠أ/

قول الكلابية والأشعرية

قيل : الإرادة قديمة أزلية واحدة ، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد ، ونسبتها إلى الجميع واحدة ، ولكن من خواص الإرادة أنها تُخصِّص بلا مُخصِّص . فهذا قول ابن كلاب ، والأشعري[3] ، ومن تابعهما .

بيان فساد هذا القول

وكثير من العقلاء يقول : إن هذا فساده معلوم بالاضطرار ، حتى قال أبو البركات[4] : « ليس في العقلاء من قال بهذا . وما عُلم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام . وبطلانه من جهات : من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك ، ومن جهة أنه جعل الإرادة تُخصِّص لذاتها . ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئاً حدث حتى

---

(١) سورة يونس (١٠٧).

(٢) سورة الزمر (٣٨).

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٦) ، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٩) ، ومجموع الفتاوى (٨/ ٣٤٢).

(٤) هو الفيلسوف ، شيخ الطب ، أبوالبركات ، هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي ، كان يهودياً ثم أسلم في أواخر عُمره ، خدم الخليفة المستنجد ، قال الموفق كان له تصانيف في غاية الجودة ، صاحب كتاب المعتبر، وله رسالة في ماهية العقل ، مات سنة نيف وخمس مائة ، برع في علم الفلسفة إلى الغاية . انظر: سير أعلام النبلاء (٢/ ٤١٩) ، وكشف الظنون (١٧٣١) ، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (٣٧٤ـ٣٧٦).

تُخَصَّص أو لا تُخَصَّص . بل تجددت نسبة عدمية ليست وجوداً ، وهذا ليس بشيء ، فلم يتجدد شيء . فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث ، ولا مُخَصِّص[1]» .

قول الكرامية

والقول الثاني : قول من يقول بإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء ، لكن يقول : تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة ، كما تقوله الكرامية[2] وغيرهم[1] .

---

(١) وفي ذلك يقول: « فالفاعل إنما يفعل الشيء بعدما لم يكن فعله بحال أو سبب تجدد له ، فأوجب عنده فعله بعدما لم يكن يفعل ، سواء كان ذلك الموجب قدرة بعد عجز ، أو قوة بعد ضعف ، أو معرفة بعد جهل ، أو إرادة بعد لا إرادة ، أو تجدد دواعي تقتضي الفعل ، أو زوال صوارف كانت تمنع منه ؛ سواء كان الفاعل يفعل بالطبع أو بالإرادة أو بالبديهة أو بالحكمة ، ولا يكون الفاعل في فعله حيث فعل وحين فعل وحيث لم يفعل على حالة واحدة من كل وجه . ولو قالوا بذلك – أعني بكونه في الحالتين على حال سواء – لما احتاجوا إلى القول بالإرادة القديمة ، فإنه مع الإرادة القديمة يكون في حالتي فعله ولا فعله على حد سواء » . المعتبر (٤٧ – ٤٨) .

(٢) أصحاب أبي عبدالله ، محمد بن كرّام ، وقد بالغ في إثبات الصفات حتى انتهى إلى التجسيم والتشبيه ، وهم طوائف بلغ عددهم إثنتي عشر فرقة ، وأصولها ستة ، وقد نصّ أبوعبدالله على أن معبوده على العرش استقرارًا ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتًا وأطلق عليه اسم الجوهر.

ويقولون الإيمان هو القول باللسان دون المعرفة بالقلب ، فمن نطق بلسانه ولم
=

وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا إرادات الأفعال . لكن يلزمهم ما لزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلا سبب حادث ، وتخصيصات بلا بيان فساد هذا القول

=

يعترف بقلبه فهو مؤمن ، وزعموا أنّ المنافقين كانوا مؤمنين بالحقيقة . وكان محمد شيخهم زاهدًا عابدًا ، خُذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها ، سجن ثم نفى ومات ببيت المقدس سنة (٢٥٥هـ). انظر : الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٨) ، وعقائد الثلاث وسبعين فرقة لأبي محمد التميمي (١/ ٢٧٥) ، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٣) ، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣) .

(١) وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته ، وأثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات . انظر : الملل والنحل (١ / ١١١) وستأتي الإشارة لذلك قريباً .

وقال الآمدي : « وعند هذا فنقول : العقلاء من أرباب الملل وغيرهم ، متفقون على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى غير المجوس والكرامية ، فإنهم اتفقوا على جواز ذلك ، غير أنّ الكرامية لم يجوِّزوا قيام كل حادث بذات الرب تعالى ، بل قال أكثرهم : هو ما يفتقر إليه في الإيجاد والخلق، ثم اختلفوا في هذا الحادث فمنهم من قال: هو قوله: «كن » ، ومنهم من قال هو الإرادة ، فخلق الإرادة والقول في ذاته يستند إلى القدرة القديمة ، لا أنه حادث بإحداث ، وأما خلق باقي المخلوقات فمستند إلى الإرادة والقول ، على اختلاف مذهبهم ، فالمخلوق القائم بذاته يعبّرون عنه بالمحدث ، ومنهم من زاد على ذلك حادثين آخرين ، وهم السمع والبصر ، وأجمعت الكرامية على أنّ ما قام بذاته من الصفات الحادثة لا يتجدد له منها اسم ، ولا يعود إليه منها حكم، حتى لا يقال : إنه قائل بقول ، ولا مريد بإرادة ، بل قائل بالقائلية ، ومريد بالمريدية ، ولم يجوِّزوا عليه اطلاق اسم متجدد لم يكن فيما لا يزال ، بل قالوا أسماؤه كلها أزلية ، حتى في الخالق والرازق ، وإن لم يكن في الأزل خلق ولا رزق » . أبكار الأفكار (١/ ٤٧٦ـ٤٧٨) .

مُخصِّص . وجعلوا تلك الإرادة واحدة تتعلق بجميع الإرادات الحادثة ، وجعلوها أيضاً تُخصِّص لذاتها ، ولم يجعلوا عند وجود الإرادات الحادثة ، شيئاً حدث حتى تُخصِّص تلك الإرادات الحدوث .

قول الجهمية والمعتزلة

والقول الثالث : قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الإرادة به . ثم إما أن يقولوا بنفي الإرادة ، أو يفسرونها بنفس الأمر والفعل ، أو يقولوا بحدوث إرادة لا في محل كقول البصريين[1] .

وكل هذه الأقوال قد عُلم أيضاً فسادها .

---

(١) هذا خلاف بين المعتزلة أنفسهم ، فالبغداديون نفو الإرادة ، والبصريون أثبتوها حادثة لا في محل . انظر : الفرق بين الفرق (٣٢٢) .

قال القاضي عبدالجبار « واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لافي محل » شرح الأصول الخمسة ص(٢٩٦) . ويقول حاكيًا كلام النظام أنه قال: « إن إرادة الله تعالى إنما هي فعله ، أوامره ، أو حكمه ، قال : لأنّ الإرادة في اللغة إنما تكون ذلك ، أو تكون ضميرًا أو أقرب الشيء من الشيء ».ويقول كذلك «قدبينًّا أنه تعالى مريد بإرادة محدثة ، فإذا صح ذلك لم يخل في وجودها من أمرين : إما أن توجد في محل أو لا في محل ، وإن وجدت في محل ، لم تخل من وجوه ، إما أن تحتاج إلى أن يكون في محلها الحياة ، أو يصح وجودها فيه إذا لم يكن فيه حياة ، وكان مبنياً بنية مخصوصة، أو يصح وجودها في كل محل، ولاتحتاج في وجودها إلا إليه. ومتى أبطلنا صحة وجودها في المحل على سائر الوجوة التي ذكرناها ، وجب القضاء بأنها توجد لافي محل ... الخ» المغني (جزء الإرادة) ص (١٤٩)

ويقرر شيخ الإسلام أن الجهم بن صفوان ونفاة الصفات من المعتزلة ونحوهم لا يثبتون إرادة قائمة بذاته ، فهم إما أن ينفوها ، وإما أن يجعلوها بمعنى الخلق والأمر، وإما أن يقولوا: أحدث إرادة لا في محل . انظر: الفتاوى (٨/ ٣٤٢).

قول أهل السنة

والقول الرابع : أنه لم يزل مريدًا[1] بإرادات متعاقبة . فنوع الإرادة قديم ، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته .

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ، ثم بعد ذلك يخلقها . فهو إذا قدرها عَلم ما سيفعله ، وأراد فعله في الوقت المستقبل ؛ لكن لم يرد فعله في تلك الحال ، فإذا جاء وقته أراد فعله ، فالأول عزم والثاني قصد .

الأقوال في وصفه بالعزم

وهل يجوز وصفه بالعزم فيه قولان . أحدهما المنع ، كقول القاضي أبي بكر[2] ، والقاضي أبي يعلى[3] ؛ والثاني الجواز ، وهو أصح[4] . فقد قرأ جماعة من

---

(١) هذا قول أهل السنة والجماعة انظر الفتاوى (٦/ ١٨١) ، ودرء التعارض (٨/ ٢٨٥) .

(٢)هو القاضي أبوبكر بن محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي أي الباقلاني صاحب التصانيف ، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، كان ثقة إمامًا بارعًا ، صنّف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه . قال عنه الخطيب : سمعت أبابكر الخولاني يقول : كل مصنفٍ ببغداد إنما ينقل من كُتب النّاس سوى القاضي أبي بكر فإنما صدره يحوى علمه وعلم الناس. توفي في ذي القعدة سنة (٤٠٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠) ، والأنساب (٢/ ٥١) ، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩) ، شذرات الذهب (٣/ ١٦٨ـ ١٧٠).

(٣) حيث عقد فصلاً لذلك في مختصر المعتمد فقال : « فصل في أنه لا يجوز عليه العزم تعالى . ولا يجوز عليه العزم ، لأن العزم هو تقدم الإرادة على فعل على وجه تسهيل الفعل وتوطين النفس ، والله تعالى لا يشق عليه شيء » (١ / ٣٠٤) .

(٤) استدل الشيخ هنا بقراءة شاذة ، والقراءة الشاذة اختلف العلماء في الاستدلال بها على الأحكام إلى قولين :

الأول : الجواز ، ونزلوها منزلة خبر الآحاد ، فتكون حجة بذلك ، وهذا مذهب الجمهور ، بل نُقل عن ابن عبد البر أنه نقل الإجماع على الاستدلال إذا صح النقل بها عن الصحابة ، وكذا ذكر صاحب تيسير التحرير ، وغيرهم .

=

السلف ﴿ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ﴾[1] بالضم[2] . وفي الحديث الصحيح من حديث أم سلمة : « ثم عَزَمَ الله لي »[3] . وكذلك في خطبة مسلم : « فعُزِم لي »[4] .

وسواء سُمِّي « عزماً » أو لم يُسَم ، فهو سبحانه إذا قدرها علم أنه سيفعلها في وقتها ، وأراد أن يفعلها في وقتها . فإذا جاء الوقت فلا بد من إرادة الفعل المعين ، ونفس الفعل ، ولا بد من علمه بما يفعله .

الكلام في علمه بما يفعله

ثم الكلام في علمه بما يفعله ، هل هو العلم المتقدم بما سيفعله ؟ وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول ، فيه قولان معروفان . والعقل

=

والثاني : أنها ليست بحجة ، ولا يجوز الاستدلال بها على الأحكام ، لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن ، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر . ونُقل عن إمام الحرمين أنه ظاهر مذهب الشافعي . وقد ذكر علي البعلي أن الشافعي قد نص على حجيتها ، وكذلك جمهور أصحابه . وخطَّأ من نقل خلاف ذلك عنهم . انظر : الإتقان في علوم القرآن (١ / ٢١٩) ، والقواعد والفوائد الأصولية (١ / ١٥٦) ، ونيل الأوطار (١ / ٣٩٩) ، وتيسير التحرير (١ / ٣٥٣) ، ومجموع الفتاوى (٣٤ / ٤٢) ، وشرح الزركشي (٣ / ٣٢٨) ، وبلغة السالك (٤ / ٣٤٥) وغيرها .

(١) سورة آل عمران: (١٥٩).

(٢) (فإذا عزمتُ) بضم التاء ، وهي قراءة جابر بن يزيد وأبي نَهيك وعِكرمة وجعفر بن محمد. انظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني (١/ ١٧٦) ، والبرهان في علوم القرآن ص(٣٤١) ، وشواذ القراءات لابن خالويه ص (٢٩) ، وقد ذكر في الأصل ص(٢٤١)أنه لم يجدها في شواذ القراءات ، وإنما قال ذلك والله أعلم لأنه ضبط في المتن «عُزمت » بضم العين ، والصحيح بضم التاء والله أعلم .

(٣) رواه مسلم (٢/ ٦٣٣) رقم (٩١٨) كتاب الجنائز باب ما يقال عند المريض والميت .

(٤) صحيح مسلم (١/ ٤) في خطبة الكتاب .

والقرآن (يدل)[1] على أنه قدر زائد ، كما قال: ﴿ ﭿ ﴾[2] ، في بضعة عشر موضعاً ، وقال ابن عباس : « إلا لنرى »[3].

وحينئذٍ ، فإرادة المعين تترجح لعلمه بما في المعين من المعنى المرجح لإرادته . فالإرادة تتبع العلم .

وكون ذلك المعين متصفاً بتلك الصفات المرجِّحة إنما هو في العلم والتصور، ليس في الخارج شيء .

ومن هنا غلط من قال : « المعدوم شيء »[4]، حيث أثبتوا هل « المعدوم شيء »

(١) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص (٢٤٢) ، والصواب « يدلان » .

(٢) سورة البقرة (١٤٣) وسورة الأنعام (٣٢) وسورة الحجر (٩٧) وسورة النحل (١٠٣) وسورة الكهف (٢١) وسورة سبأ (٢١) وسورة يس (٧٦) وسورة محمد (٣١) وسورة ق (١٦) وسورة الحاقة (٤٩).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٠٥) ، وفي التفسير الكبير (٣/ ٩٥) غير منسوب لابن عباس .

(٤)وقد قال بذلك ـ أنّ المعدوم شيء ثابت في العدم ـ المعتزلة إضافة لبعض الرافضة، واشتهر بذلك المعتزلة حتى نُسبوا إلى القول بقدم العالم لأجل هذه المسألة ، وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام ، أبوعثمان الشحام شيخ أبي علي الجبائي ، وتبعه عليها طوائف المعتزلة والرافضة ، وقد كفرهم بها طوائف من متكلمة السنة .

إلاّ أنهم قالوا : لا يصح أن يوصف المعدوم بصفة ، وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﴾، فالمخاطب هنا كان شيئًا قبل أن يُخلق .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﴾،

واحتجاجهم هنا كالسابق وكذلك استدلوا بقوله: ﴿ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ

=

=

ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾، أراد بـــه لم يجد ما يشربه ، وإن كان الشراب شيئًا .

فأما قولـه في قصـة زكريـا : «ولم تـك شـيئًا» . فـالمراد خـلاف مـا ذكـروا فـالمراد إثبـات قدرة الله في خلقه لـه ، وذلـك يقتضيـ أنـه في حـال وجـوده شيء بعـد أن لم يكـن شـيئًا ، وإلا لما كان هناك دلالة على القدرة .

وفي آية السراب «لم يجـده شـيئًا » فـإنّ هنـاك قرينـة تـدل عـلى نقـل الكـلام عـن أصـله في النفـي المطلـوب إلى المقيـد . وهـو رؤيتـه للسرـاب بعـد وجـوده ، والوجـود لم يعـد إلى السرـاب فيكـون منفيًـا ، وإنـما عـاد إلى المـاء الـذي ظنـه ، وهـذا منفـي قطعًـا . ثـم إن قـولهم هـذا يـؤدي إلى اسـتغناء الـذوات والصـفات عـن فاعـل ، وذلـك يـؤدي إلى ثبوتهـا في القـدم ، وهـذا يـؤدي إلى القـول بقـدم العـالم ، وهـذا معلـوم الفسـاد قطعًـا ، وهذا لازم لهم وما يؤدي إلى القول المقطوع ببطلانه فهو في نفسه باطل .

فأدلتهم على إبطال أقـوال الفلاسـفة في قـدم العـالم فهـو دليـل عـلى إبطـال قـولهم هـذا .

انظر : الإيضاح لابن الزاغوني ص (٧٥ – ٧٨) .

ويقـرر شـيخ الإسـلام مـذهب أهـل السـنة والجماعـة وعامـة عقـلاء بنـي آدم مـن جمـع الأصـــناف ، أنّ المعـــدوم لـــيس في نفســـه شـــيئًا ، وأنّ ثبوتـــه ووجـــوده وحصـــوله شيء واحـــد ، وقـــد دلّ عـــلى ذلـــك الكتـــاب والســـنة والإجمـــاع القـــديم، قـــال الله تعـالى لزكريـا : ﴿ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﴾ ، فـأخبر أنـه لم يـك شـيئًا ، وقـال تعـالى: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﴾ ، وقـــال تعـــالى ﴿ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﴾ .

فأنكر عليهم اعتقـاد أن يكونـوا خلقـوا مـن غـير شيء خلقهـم أم خلقـوا هـم أنفسـهم ، ولهـذا قـال جبـير بـن مطعـم ، لمـا سـمعت رسـول الله ﷺ قـرأ هـذه السـورة أحسسـت بفؤادي قد انصدع .

وذكـر بأنـه يلـزم مـن قـولهم ذلـك ألا يكـون الله قـادرًا عـلى موجـود ، ومـا لم يخلقـه لا يكون قادرًا عليه، وهذا قـول بعـض أهـل البـدع أنـه لا يكـون قـادرًا إلاّ عـلى مـا أراده،

=

ذلك / المراد في الخارج . ومن لم يثبته شيئاً في العلم ، أو كان ليس عنده / ١٠١ ب /
إلا إرادة واحدة وعلم واحد ، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء . فهؤلاء نفوا كونه شيئاً في العلم والإرادة ، وأولئك أثبتوا كونه شيئاً في الخارج .

وتلك الصورة العلمية الإرادية حدثت بعد أن لم تكن . وهي حادثة بمشيئته وقدرته ، كما يحدث [الحوادث] [1] المنفصلة بمشيئته وقدرته . فيُقدِّر ما يفعله ، ثم يفعله .

فتخصيصها بصفة دون صفة وقدر دون قدر هو للأمور المقتضية لذلك في نفسه . فلا يريد إلا ما تقتضي نفسه إرادته بمعنى يقتضي ذلك ، ولا يرجح مراداً على مراد إلا لذلك .

لا يرجح شيئاً لكونه قادراً فقط

ولا يجوز أن يرجح شيئاً لمجرد كونه قادراً . فإنه كان قادراً قبل إرادته ، وهو قادر على غيره . فتخصيص هذا بالإرادة لا يكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره .

ولا يجوز أيضاً أن تكون الإرادة تخصص مثلاً على مثل بلا مخصص . بل إنما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد ، لا بد

حجج تؤيد القول الثاني الذي رجحه المصنف

=
دون ما لم يرده . انظر : الفتاوى (٨/ ٩ــ ١٠) ،و مجموع الفتاوى (٢/ ١٤٣-١٤٤) و الفتاوى (٢/ ١٥٦) .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، ليست في المخطوط ، وهي كذا في الأصل ص(٢٤٣).

أن يكون المريد إلى ذلك أميل ، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل .

إثبات القدر يزيل إشكالات كثيرة

والقرآن والسنة تثبت القدر ، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها ، وأن ذلك في كتاب . وهذا أصل عظيم يثبت العلم والإرادة لكل ما سيكون ، ويزيل إشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف في هذا المكان ، في مسائل العلم والإرادة.

فالإيمان بالقدر من أصول الإيمان ، كما ذكره النبي ﷺ في حديث جبريل - قال : « الإيمان أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وبالبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ». وقد تبرأ ابن عمر[1]

(١) عن يحيى بن يعمر قال: « كان أول من تكلّم في القدر بالبصيرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميري حاجّين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر؟
فوفق الله تعالى لنا عبدالله بن عمر داخلاً في المسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبي فظننت أنّ صاحبي سيكل الكلام إليّ ، فقلت : يا أبا عبدالرحمن ، إنه ظهر قبلنا أناس يقرأون القرآن ، ويتقفرون العلم يزعمون أنه لا قدر وأنّ الأمر أُنف ، فقال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني منهم بريء ، وأنهم مني براء ، والذي كان يحلف به عبدالله بن عمر، لو أنّ لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه ، حتى يؤمن بالقدر ، ثم قال: حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منّا أحد..ثم ذكر الحديث..» . أخرجه مسلم في كتاب الإيمان (١/ ٣٧) رقم (٨) باب بيان الإيمان =

وغيره من الصحابة من المكذبين بالقدر .

قصور المتكلمين في إثبات القدر

ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم لا تثبت القدر إلا علماً أزلياً وإرادة أزلية فقط[1] . وإذا أثبتوا الكتابة قالوا إنها كتابة لبعض ذاك .

=

والإسلام والإحسان وغيره. .

(١) يقصد المعتزلة الذين يلقبون بالقدرية والعدلية ، فقد اتفقوا على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا ، كما لو خلق العدل كان عادلاً.

وقرر واصل بن عطاء ذلك كثيرًا فقال إنّ الباري حكيم عدل ، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية.

وهو المجازى على فعله ، والرب تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم . قال: ويستحيل أن يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه أن يفعل ، ولا هو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ، ومن أنكره فقد أنكر الضرورة . انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣ـ٤٧).

وقد أجمعت المعتزلة على أنّ الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئًا من أفعال غيره. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٨).

ويقول القاضي عبدالجبار : « ونحن إذا قلنا : أنه تعالى مريد لا نعني به كونه قادراً ولا عالماً ، لأنه قد يريد مالا يقدر عليه ، وقد يقدر على مالا يريده . وهكذا في العلم ، وإنما مرادنا أنه حاصل على فعل صفة الواحد منا إذا كان مريداً » شرح

=

وأما من يقول إنه قدرها حينئذٍ ، كما في صحيح مسلم عن عبد الله ابن عمرو ، عن النبي ﷺ أنه قال : « قدَّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء »[١] فقد بُسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع[٢] .

وهـــو كقولـــه: ﴿ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ﴾[٣]، وقولـــه: ﴿پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ﴾[٤]، وقوله: ﴿چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ﴾[٥]،

=

الأصول الخمسة ص(٢٩٢) .

وقـد عقـد القـاضي عبـد الجبـار فصـلاً في خلـق الأفعـال فقـال : « والغـرض بـه ، الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها » .

ويقول : « واحد ما يـدل عـلى أنـه تعـالى لا يجـوز أن يكـون خالقـاً لأفعـال العبـاد ، هـو أن في أفعـال العبـاد مـا هـو ظلـم وجـور، فلـو كـان الله تعـالى خالقـاً لهـا لوجـب أن يكـون ظالمـاً جـائراً، تعـالى الله عـن ذلـك علـواً كبـيراً » . شرح الأصـول الخمسـة (ص ٢١٧ و ٢٣١) .

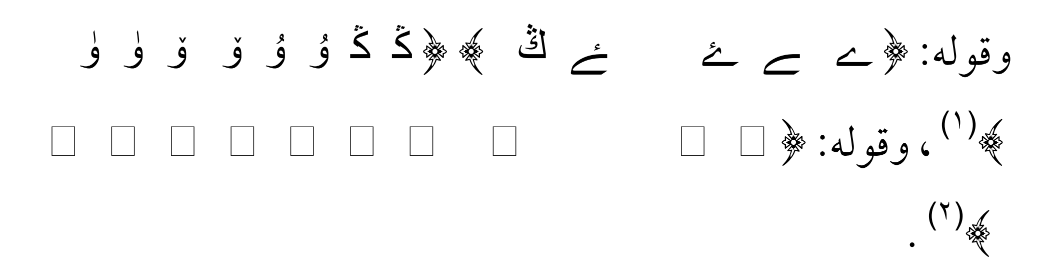
(١) رواه مسـلم (٤/ ٢٠٤٢) رقـم (٢٦٥٢) كتـاب القـدر بـاب حجـاج آدم وموسـى عليهما السلام .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٨) ، و (٨/ ٦٦).

(٣) سورة الأعراف (١٦٧).

(٤) سورة ص (٨٥).

(٥) سورة طه (١٢٩).



وقوله: ﴿ ے ے ۓ ۓ ڭ ﴾ ﴿ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ ﴾[1]، وقوله: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[2].

الكتاب في نفسه لا يكون أزلياً

والكتاب في نفسه لا يكون أزلياً . وفي حديث رواه حماد بن سلمة[3] ، عن الأشعث بن عبد الرحمن الجرمي[4] ، [عن أبي قلابة][5]، عن أبي الأشعث الصنعاني [6]، عن شداد بن أوس[7] ، أن رسول الله ﷺ/

---

(١) سورة الصافات (١٧١ـ ١٧٣).

(٢) سورة الأنفال (٦٨).

(٣) حماد بن سلمة بن دينار البصري ، أبو سلمة ثقة عابد أثبت الناس في ثابت ، تغير حفظه بآخره ، من كبار الثامنة ، ت (١٦٧) هـ. انظر : تقريب التهذيب ص(١٧٨) ، ولسان الميزان (٧/ ٢٠٣) ، والكاشف (١/ ٣٤٩).

(٤) هو أشعث بن عبدالرحمن الجرمي ، الأزدي ، البصري . قال أحمد : « ما به بأس » . وقال ابن معين : « ثقة » . من السابعة . انظر : تهذيب التهذيب (١/ ٣١١) ، والكاشف (١/ ٢٥٣) ، والتاريخ الكبير (١/ ٤٣٢)

(٥) سقط من المخطوط ، وهو كذا في الترمذي ، وقد أثبته في الأصل ص(٢٤٥). وهو عبدالله بن زيد الجرمي ،أبو قلابة ، من عباد أهل البصرة و زهادهم . توفي بالشام سنة (١٠٦) هـ وقيل غير ذلك . انظر:تهذيب التهذيب (٥/ ١٩٧) ، التعديل والتجريح (٢/ ٨٢٠) .

(٦) هو شراحيل ابن آدة أبو الأشعث الصنعاني ، ثقة من الثانية . وهم الترمذي في اسمه ، فقال : أبو الأشعث الجرمي ، حين سرد سند هذا الحديث . والصواب ما أثبته الشيخ في المتن . وقد اشار المزي لذلك في تحفة الأشراف (٩/ ٢٥ – ٢٦) رقم (١١٦٤٤) .

(٧) الصواب أنه من حديث النعمان بن بشير ، ولعل الشيخ أراد التنبيه على وهم الترمذي السابق ، فانتقل ذهنه إلى حديث آخر أخرجه الترمذي في كتاب =

[قال] [1] « إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي (سنة) [2] أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة » رواه الترمذي ، وقال غريب[3] .

وهو سبحانه أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا[4] .

=

الديات ، باب ما جاء في النهي عن المثلة ، من طريق خالد الحذاء ، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث الصنعاني ، عن شداد بن أوس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله كتب الإحسان على كل شي ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة .. الحديث». انظر : سنن الترمذي (٤/ ٢٣). فلعل هناك وجه اشتباه سنداً ومتناً .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط، وهي كذا في الأصل ص(٢٤٥).

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الترمذي «عام » . وفي الأصل جعلها بعد سنة ، ووضعها بين قوسين ص (٢٤٦).

(٣) انظر : جامع الترمذي (٥/ ١٥٩) رقم (٢٨٨٢) كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء في آخر سورة البقرة عن النعمان بن بشير ، ورواه الإمام أحمد في المسند (٤) رقم (١٨٤٣٨) مسند النعمان بن بشير . صححه الألباني في صحيح الترمذي (٥/ ١٥٩) ، وفي صحيح الترغيب والترهيب (جـ٢) رقم (١٤٦٧) .

(٤) لقد اختلف العلماء في كيفية إنزال القرآن من اللوح المحفوظ على أربعة أقوال :

الأول : أنه نزل إلى بيت العزة في السماء الدنيا ، في ليلة القدر ، جملة واحدة ، ثم نزل بعد ذلك منجماً في عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين على حسب الخلاف في مدة إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد البعثة ، قال به بعض

=

=

السلف منهم ابن عباس ، حيث ساق ابن أبي حاتم بسنده إلى ابن عباس أنه قال: نزل في رمضان، وفي ليلة القدر ، وفي ليلة مباركة جملة واحدة ، ثم أنزل على مواقع النجوم من الشهور والأيام ، وروي عن سعيد بن جبير نحوه ، وذكر فيه إلى بيت في السماء يقال له بيت العزة .

وبسنده إلى ابن عباس أيضاً قال : أنزل الله القرآن ليلة لقدر ، فحل في بيت العزة .... الأثر . وقال به الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢ / ١٠٩) وابن حجر في الفتح ، والبغوي في تفسيره (١/ ١٥١) وابن جرير في تفسيره (٢/ ١٤٤،..) والقرطبي (٢/ ٦٢، ٢٩٧) و(٢٠ / ١٣٠) وفي زاد المسير (١/ ١٨٧) وقال الكرمي في الناسخ والمنسوخ : أنه قول الجمهور (١ / ٢٣٤)

القول الثاني : أنه نزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة ، قدرثلاث وعشرين أو خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله إنزاله في كل السنة ، ثم نزل بعد ذلك منجماً في جميع السنة ، وهذا القول ذكره الرازي ، ثم توقف أيهما أولى هذا أم الأول . وقال به مقاتل والحليمي والماوردي .

القول الثالث : أنه ابتديء إنزاله في ليلة القدر ، ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأوقات ، وبه قال الشعبي .

القول الرابع : أنه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة ، وأن الحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة ، وأن جبريل نجمه على النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة ، وهذا القول حكاه الماوردي . قال السيوطي هذا القول غريب ، وكأنه أريد به الجمع بين الأول والثاني . انظر : الإتقان في علوم القرآن (١/ ١١٨ – ١١٩) ، والتبصرة للفيروزأبادي (٢/ ٧٢) ، والأحاديث المختارة (١٠ / ١٥٣) رقم ١٥١ ، والمستدرك (٢ / ٢٤٢) رقم ٢٨٨ ، و سنن النسائي (٥ / ٧) رقم ٧٩٩١ ، و تفسير ابن أبي حاتم (٨ / ٢٦٩) رقم ١٥١٢٩ و رقم ١٦٥٠ .

والمقصود من ذكر هذا هنا هو أن الله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لايكون أن

=

كثير من كتب الكلام فيها الأقوال المبتدعة دون أقوال السنة

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين والكلام يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذي جاء به الكتاب والسنة .

فالشهرستاني مع تصنيفه في الملل والنحل يذكر في مسألة الكلام والإرادة وغيرهما أقوالاً ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وإن كان بعضها أقرب(١) .

=

لو كان كيف يكون ، وهو سبحانه قد قدر مقادير الخلائق ، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها ، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها ، فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه فلا يكون بينهما تفاوت ، هكذا قال ابن عباس وغيره من سلف الأمة . انظر : الفتاوى (١٢/ ١٢٦) و (١٥/ ٢٢٣) .

(١) انظر : الملل والنحل (١/ ٩٢ـ ١١٤) . حيث ذكر أقوال الطوائف في القرآن .

وللطوائف في القرآن مذاهب ، فالجهمية والمعتزلة قالوا بأنه مخلوق ، والكلابية قالوا بأنه حكاية عن كلام الله ، والأشعرية أرادوا الهروب عن الحكاية فقالوا بأنه عبارة عن كلام الله ، والخلاف بينهم وبين الكلابية لفظي ، وأما أهل السنة فقالوا : إنّ القرآن كلام الله منزّل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، فهو المتكلم بالقرآن والتوارة والإنجيل وغير ذلك من كلامه، ليس ذلك مخلوقًا منفصلاً عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، فكلامه قائم بذاته ، ليس مخلوقًا بائنًا عنه ، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، لم يقل أحد من سلف الأمة أنّ كلام الله مخلوق بائن عنه.

انظر: الإيضاح لابن الزاغوني (٢٤١ – ٢٤٧) ، والإرشاد للجويني (٩٩ – ١٠١) ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٣٥٧) ، ومجموع الفتاوى (١٢ ، ٣٧) ، والشريعة للآجري (٧٥ – ٧٦) ، والملل

=

تصرف الأشعري في قول أهل السنة

وقبله أبو الحسن كتابه في اختلاف المصلين من أجمع الكتب ، وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع . ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملاً ، غير مفصَّل . وتصرف في بعضه ، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولاً عن أحد منهم(١) .

وأقرب الأقوال إليه قول ابن كلاب (٢) .

فأما ابن كلاب فقوله مشوب بقول الجهمية ، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية ، وكذلك مذهب الأشعري في الصفات(٣) .

=

والنحل (١ / ٩٦ و ١٠٦ - ١٠٧) .

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٥_ ٣٥٠).

(٢) هو رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أبومحمد، عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري ، صاحب التصانيف في الرد على المعتزله ، وربما وافقهم ، لُقّب كلابًا لأنه كان يجرّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته ، وأصحابه هم الكلابية ، لحق بعضهم أبا الحسن الأشعري ، وكان يرد على الجهمية ، قال الذهبي الرجل أقرب المتكلمين إلى السنة بل هو في مناظريهم ، وكان يقول بأنّ القرآن قائم بالذات بلا قدرة ولا مشيئة، وهذا ما سُبق إليه أبدًا، قاله في معارضة من يقول بخلق القرآن، وصنّف في التوحيد وإثبات الصفات ، و أنّ علو الباري على خلقه معلوم بالفطرة والعقل على وفق النص ، اتّهم بتدليس دين النصارى في ملة الإسلام ليرضي أخته ، وذلك من خلال قوله إنّ كلام الله هو الله ، فيقول عباد : هو نصراني بهذا القول ، لكن الذهبي ينفي تلك التهمة عنه ، وقال : « ولم أقع بوفاة ابن كلاب » . انظر: سيرأعلام النبلاء (١١/ ١٧٤ــ ١٧٦)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٩٩)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٩، ..) و (٢/ ٢٢٥، ..).

(٣) انظر : مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٩_ ٢٥٩) و (٢/ ٢٥٧_ ٢٥٩) .

وأما في القدر والإيمان فقوله قول جهم[1] .

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث وقال: « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب »[2] فهو أقرب ما ذكره .

وبعضه ذكره عنهم على وجهه[3] ، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر[4] ، إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول .

سبب خطأ الأشعري

وهو يحب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم فأراد أن يجمع بين ما رآه من رأي أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء . ولهذا يقول فيه طائفة إنه خرج من التصريح إلى التمويه . كما يقوله طائفة : إنهم الجهمية الإناث ، وأولئك الجهمية الذكور .

وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول ووافقوه أظهروا من

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣ـ ٢١٤) وفي القدر انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٥٠) .

(٣) كقوله : « ويقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق » . مقالات الإسلاميين (١ / ٣٤٦) .

(٤) كقول : « وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً وأن الله وفّق المؤمنين لطاعته ، وخذل الكافرين ، ولطف بالمؤمنين ، ونظر لهم ، وأصلحهم ، وهداهم ، ولم يلطف بالكافرين ، ولا أصلحهم ولا هداهم ، ولو أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هداهم لكانوا مهتدين » . مقالات الإسلاميين (١ / ٣٤٦) .

مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم ، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويعظموا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك .

والطائفتان - أهل السنة والجهمية - يقولون إنه تناقض ، لكن السني يَحْمَد موافقته لأهل الحديث ويَذُم موافقته للجهمية ، والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية .

ولهذا كان (متأخري) [١] أصحابه كأبي المعالي ونحوه ، أظهر تجهمًا وتعطيلاً من متقدميهم [٢] . وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده [٣] .

لكن الصواب ما أخبر به الرسول ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط ، والله أعلم .

إثبات الصفات الاختيارية

ومن أعظم الأصول التي دل عليها القرآن في مواضع كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث ، وسائر كتب الله ، وكلام السلف ، وعليها تدل المعقولات الصريحة ، هو إثبات الصفات الاختيارية ، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً يقوم بذاته ، وكذلك يقوم بذاته فعله الذي يفعله بمشيئته [٤] .

---

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٤٨) فهي « متأخرو» وهو الصواب .

(٢) انظر: لشيء من ذلك في الإرشاد ص(١٠٢ـ ١٠٨ـ ١٥٥). حيث قال بالتأويل في جميع الصفات الخبرية وجعله منهجاً عاماً بعد أن كان التأويل قبله مضطرباً .

(٣) صورة لعدل شيخ الإسلام مع من ضلّ عن الحق بسبب الشبهة .

(٤) ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □﴾ [الأعراف: ٢٢] وقال تعالى:
=

فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذَّبوا به ، والقرآن والحديث مملوء ، وكلام السلف والأئمة مملوء ، من إثباتها .

فالحق المحض (الذي)[1] ما أخبر به الرسول ﷺ ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك . لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره . فإن الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم ، وتارة من سوء القصد .

والناس يختلفون في العلم والإرادة ، في تعدد ذلك وإيجاده .

اختلاف الناس في تعدد العلم والإرادة وإيجادها

ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور ، والعلم بأمور لا يمكن أن يقال فيه :

=

﴿□□□ □□□□□□□ □□□□﴾ [البقرة: ٢١٠].

قال عليه الصلاة والسلام: «ما منكم من أحد إلاّ سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان» رواه البخاري (٥/ ٢٣٩٥) رقم (٦١٧٤) كتاب الرقاق ، باب من نوقش الحساب عذب ، ومسلم (٢/ ٧٠٣) رقم (١٠١٦) كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة ، أو كلمة طيبة ، وأنها حجاب من النار . وقال ﷺ «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له ».

رواه البخاري (١/ ٣٨٤) رقم (١٠٩٤) أبواب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، وقال الله عزوجل : ﴿ڑ ڑ ک ک ک ک﴾ أي ما ينامون ﴿گ گ گ﴾ ومسلم (١/ ٥٢١) رقم (٧٥٨) باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه .

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص (٢٤٨) فليست . وهو الصواب ، لأن « الذي » و« ما » يكفي أحدهما عن الآخر .

العلم بهذا هو العلم بهذا ، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا. فإن هذا مكابرة وعناد .

وليس تمييز العلم عن العلم ، والإرادة عن الإرادة ، تمييزاً مع انفصال أحدهما عن الآخر . بل نفس الصفات المتنوعة – كالعلم، والقدرة، والإرادة ، إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض ، بل محل هذا هو محل هذا ، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأترجة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها .

فإذا قيل : « هي علوم وإرادات » ، لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسي ، بل هو نوع واحد قائم بالنفس . وإذا عَلِم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر ، وإن شئت قلت : عظم . فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن / زيادة الكيفية . / ١١ ب /

بل يقال « علم كثير ، وعلم عظيم » ، بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته وشرف معلومه ، ونحو ذلك ، كما قال النبي ﷺ لأبيِّ بن كعب : « أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قال : ﴿ﭨ ۀ ۀ ە ۸ ﮨ ﮩ﴾ . فقال : ليهنك العلم ، أبا المنذر »(١) .

وكتب سلمان إلى أبي الدرداء : « ليس الخير أن يكثر مالك وولدك ،

---

(١) رواه مسلم (١/ ٥٥٦) رقم (٨١٠) باب فضائل القرآن ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي .

ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك »[1].

وانضمام العلم إلى العلم ، والإرادة إلى الإرادة ، والقدرة إلى القدرة ، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة ، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره . لكن هو كم متصل لا منفصل ، بخلاف الدراهم .

المقصود بتعدد العلوم والإرادات

فإذا قيل : « تعددت العلوم والإرادات » ، فهو إخبار عن كثرة قدرها ، وأنها أكثر وأعظم مما كانت ، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس.

العلم اسم جنس كالماء

ولهذا كان العلم اسم جنس . فلا يكاد يجمع في القرآن ، بل يقال: ﴿ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ﯦ ﯦ □ ﴾[2] ، فيذكر الجنس . وكذلك الماء ليس في القرآن ذكر مياه ، بل إنما يذكر جنس الماء : ﴿ک ڪ ڪ گ گ ﴾[3] ، ونحو ذلك .

والعلم يُشبَّه بالماء ، كقوله ﷺ : « إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً . . . الحديث »[4] . وقد قال : ﴿ے ے ۓ ۓ ﮫ ﮫ ﮬ ﴾ - إلى قوله - ﴿□ □ ى ى

(١) ذكره المزي في تهذيب الكمال (١١/ ٢٥٣) من اسمه سلمان . وحلية الأولياء لأبي نعيم ، عن أبي الدرداء نفسه (١/ ٢١٢).

(٢) سورة آل عمران (٦١).

(٣) سورة الفرقان (٤٨).

(٤) رواه مسلم (٤/ ١٧٨٧) رقم (٢٢٨٢) كتاب الفضائل ، باب بيان مثل ما بعث به النبي ﷺ من الهدى والعلم.

﴾[1] .

وما خلقه الرب تعالى فإنه يراه ، ويسمع أصوات عباده . والمعدوم لا يُرى باتفاق العقلاء .

المعدوم لا يُرى

والسالمية[2] كأبي طالب المكي[3] وغيره ، لم يقولوا : إنه يُرى قائماً بنفسه ، وإنما قالوا : يراه الرب في نفسه وإن كان هو معدوماً في ذات الشيء المعدوم . فهم يجعلون الرؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية ما هو عدم محض . وهم وإن كانوا غلطوا في بعض ما قالوه فلم يقولوا : إن العدم المحض الذي ليس بشيء يُرى ، فإن هذا لا يقوله عاقل . وفي الحقيقة إذا رُئي

قول السالمية في رؤية المعدوم

---

(١) سورة الرعد (١٧).

(٢) أتباع أبي الحسن ، أحمد بن محمد بن سالم الزاهدي البصري شيخ السالمية ، وعنه أخذ الأستاذ أبوطالب المكي ، وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة ، وقد خالف أصول السنة في مواضع ، وبالغ في الاثبات في مواضع . توفي سنة (٣٦٠هـ) . انظر : شذرات الذهب (١/ ١٥١).

(٣) أبوطالب محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي ثم المكي ، صاحب كتاب «قوت القلوب» ، تزهد وسلك ولقي الصوفية ، وصنّف في التوحيد ، ووعظ ، كان صاحب رياضة ومجاهدة ، كان على نحلة أبي الحسن بن سالم البصري شيخ السالمية ، ت: ببغداد سنة ٣٨٦هـ . انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٣٠٣) ، وشذارت الذهب (٣/ ١٢٠) ، والعبر (١/ ١٦٨) .

قال شيخ الإسلام: « لكن قال من قال من السالمية : إنه يسمع ويرى موجودًا في علمه لا موجودًا بائنًا عنه ، ولم يقل : إنه يسمع ويرى بائنًا عن الرب » الفتاوى (٦/ ٢٢٨).

شيء فإنما رُئي مثاله العلمي ، لا عينه .

وأبو الشيخ الأصبهاني[1] لما ذُكرت هذه المسألة أَمَر بالإمساك عنها.

فقبل أن يوجد لم يكن يُرى ، وبعد أن يُعدم لا يُرى ، وإنما يُرى حال وجوده . وهذا هو الكمال في الرؤية .

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها ، لا بعد فنائها ، ولا قبل حدوثها . قال تعالى: ﴿ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې﴾[2] ، وقال: ﴿

---

(١) عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري الحياني أبومحمد الوزان ، المعروف بأبي الشيخ الحافظ ، ولد سنة أربع وسبعين ومائتين ، من أهم مصنفاته طبقات المحدثين بأصبهان ، حُقق في أربعة أجزاء رسالة جامعية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد ذكر المحقق أنه لم يجد تصريحًا عنه في مذهبه وعقيدته، ولا عن غيره ، قال: والذي يظهر لي من خلال دراسة كتابه: الطبقات والنظر في بقية مصنفاته، أنّ عقيدته عقيدة السلف، ومذهبه هو مذهب المحدثين ، فكان يسلك مسلكهم ، ولم يتبع مذهبًا خاصًا من المذاهب الفقهية المعروفة ، وكذلك يؤكد هذا رضاء الله بن محمد المبارك فوري محقق كتاب العظمة للأصبهاني ت سنة تسع وستين وثلاث مائة . انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٧٦) ، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٩٤٥) ، والعظمة ص(١/ ٨٢ ، ..) ، وطبقات المحدثين بأصبهان (١/ ٩٢) ، تحقيق عبد الغفور البلوشي .

له تصانيف كثيرة كما ذكر ذلك السمعاني في الأنساب (٤/ ٣٢٢) وقد بذل محقق طبقات المحدثين جهداً مشكوراً في تتبع مؤلفاته ، وذكر واحداً وخمسين كتاباً بين المطبوع من المخطوط ، وكذلك المفقود فليرجع إليه ، (١/ ٩٥-١٠٥) .

(٢) سورة التوبة (١٠٥).

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[١].

---

(١) سورة يونس (١٤).

فصل

الرسول أرسل هدى ورحمة للعالمين

الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين . فإنه كما أرسله بالعلم والهدى ، والبراهين العقلية والسمعية ، فإنه أرسله بالإحسان إلى الناس ، والرحمة لهم بلا عوض ، وبالصبر على أذاهم واحتماله . فبعثه بالعلم ، والكرم ، والحلم ، عليم هاد ، كريم محسن ، حليم صفوح .

قال تعالى: ﴿ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ﴾[1] ، وقال تعالى: ﴿ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ﴾[2] ، وقال تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ڀڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ﴾[3] ، ونظائره كثيرة .

الأنبياء يعملون بلا عوض

وقال: ﴿ٺ ٺ ٺ ٺ ٺ ٺ﴾[4] ، وقال: ﴿ی ی □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □﴾[5]، وقال: ﴿ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ﴾[6].

فهو يعلم ويهدي ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها في الدنيا والآخرة بلا عوض .

---

(١) سورة الشورى (٥٢-٥٣).

(٢) سورة إبراهيم (١).

(٣) سورة الشورى (٥٢).

(٤) سورة الفرقان (٥٧).

(٥) سورة سبأ (٤٧).

(٦) سورة الأنعام (٩٠) وسورة الشورى (٢٣).

وهذا نعت الرسل كلهم، كل يقول: ﴿ پ پ پ پ ﴾[1] . ولهذا قال صاحب يس: ﴿ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﴾[2] .

وهذه / سبيل من اتبعه، كما قال: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﴾[3] . /١٢ أ/

المخالفون للرسل على عكس الرسل

وأما المخالفون لهم فقد قال عن المنتسبين إليهم مع بدعة: ﴿ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﴾[4] . فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوهم سبيل الله، ضد الرسل. فكيف بمن هو شر من هؤلاء من علماء المشركين، والسحرة، والكهان؟ فهم (أوكل)[5] لأموالهم بالباطل وأصد عن سبيل الله من الأحبار والرهبان.

وهو سبحانه قال: ﴿ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﴾ فليس كلهم كذلك؛ بل قال في موضع آخر: ﴿ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﴾[6] .

بعض صفات الرسول

وقد قال في وصف الرسول: ﴿ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﴾[7] .

---

(١) سورة الشعراء (١٠٩).

(٢) سورة يس (٢٠ـ ٢١).

(٣) سورة يوسف (١٠٨).

(٤) سورة التوبة (٣٤).

(٥) هكذا في المخطوط، وهي كذا في الأصل ص (٢٥٣)، والصواب (آكلُ).

(٦) سورة المائدة (٨٢).

(٧) سورة التكوير (٢٤).

وفيها قراءتان[1] . فمن قرأ (بظنين) أي ما هو بمتهم على الغيب ، بل هو صادق أمين فيما يخبر به . ومن قرأ (بضنين) أي : ما هو ببخيل ، لا يبذله إلا بعوض ، كالذين يطلبون العوض على ما يعلمونه .

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب ، ولا يكتم . وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً ، وأنهم يشترون به ثمناً قليلاً .

ومع هذا وهذا فقد أمده بالصبر على أذاهم . وجعله كذلك يعطيهم ما هم محتاجون إليه غاية الحاجة بلا عوض ، وهم يكرهونه ويؤذونه عليه .

وهذا أعظم من الذي يبذل الدواء النافع للمرضى ، ويسقيهم إياه بلا عوض ، وهم يؤذونه ، كما يصنع الأب الشفيق . وهو أب المؤمنين .

وصف أمة محمد ×

وكذلك نعت أمته بقوله : ﴿ٺ ٿ ٹ ٺ﴾[2] ، قال أبو هريرة : « كنتم خير الناس للناس ، تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة . فيجاهدون – يبذلون أنفسهم وأموالهم – لمنفعة الخلق وصلاحهم ، وهم يكرهون ذلك لجهلهم »[3] ، كما قال أحمد في خطبته :

(١) قرأ ابن كثير وأبوعمرو الكسائي و رويس بالظاء ، وانفرد ابن مهران بذلك عن روح أيضًا . وقرأ الباقون بالضاد ، وكذا هي في جميع المصاحف . انظر : النشر في القراءات العشر (٣/ ٣٦٠) .

(٢) سورة آل عمران (١١٠).

(٣) رواه البخاري (٤/ ١٦٦٠) رقم (٤٢٨١) كتاب التفسير ، باب « كنتم خير أمة =

« الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسـل بقايـا مـن أهـل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتـاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى . فكم من قتيل لإبليس قد أحيـوه ، وكم من ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على النـاس ، وأقـبح أثـر النـاس عليهم » – إلى آخر كلامه[1].

فهذا هذا ، والحمد لله حمداً كثـيراً طيبـاً مباركـاً فيـه . وهـو سـبحانه يجزي الناس بأعمالهم ، والله في عون العبد ما كان العبـد في عـون أخيـه . فهو ينعم على الرسول بإنعامه جزاء على إحسـانهم والجميـع منـه . فهـو الرحمن الرحيم الجواد الكريم الحنان المنان ، له النعمة ولـه الفضـل ولـه الثناء الحسن ، وله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه .

« وهو سبحانه يحب معالي الأخلاق ويكـره سفسـافها »[2].« وهـو

=

أخرجـت للنـاس». وفيـه « تـأتون بهـم في السلاسـل في أعنـاقهم حتـى يـدخلوا في الإسلام » .

(١) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف ص(٥٢).

(٢) عن طلحة بـن يزيـد الخزاعـي قـال : قـال رسـول الله ﷺ : « إن الله تعـالى كـريم يحـب معـالي الأخـلاق ويكـره سفاسـفها» رواه البيهقـي في سـننه الكـبرى (١٠/ ١٩١) رقم (٢٠٦٩) عن طلحة بـن كريـز الخزاعـي، بـاب بيـان مكـارم الأخـلاق ومعاليهـا؛ وقـال هـذا مرسـل ، ورواه الشـاشي في مسـنده (١/ ٨٠) رقـم (٢٠) مسـند سـليمان بـن سـحيم بـن طلحـة . ورواة الشـهاب في مسـنده (٢/ ١٥٠) وزاد «معـالي الأخـلاق وأشرافهـا » ، وكنـز العـمال (٣/ ٦) ، وصـححه الالبـاني في صـحيح

=

يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات »[1]. وقد قيل أيضاً : « وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات ، ويحب السماحة ولو بكف من تمرات»[2] .

والقرآن أخبر أنه يحب المحسنين ، ويحب الصابرين[3] . وهذا هو الكرم والشجاعة .

=

وضعيف الجامع الصغير برقم (١٣٨٩) .

(١) عن عمران بن حصين قال : أخذ النبي ﷺ عمامتي من ورائي ، فقال :(يا عمران ...واعلم أن الله عز وجل يحب البصر النافذ عند مجيء الشبهات ، ... الخ .)

رواه البيهقي في الزهد (ص ٣٤٦ رقم / ٩٥٤) ، والديلمي في الفردوس (١ / ١٩٤ رقم / ٥٦٥) ، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٢ / ٧٦ - ٧٧) .

وهو حديث مرسل وفيه حفص بن عمر العدني ضعفه الجمهور . انظر : الفتاوى الكبرى (٣ / ٤٢٦) ، ومجموع الفتاوى (١٦ / ٣٢٧ ، ٢٩ / ٤٤) ، وتخريج الإحياء للعراقي (٢ / ١١٨٦ رقم / ٤٢٩٩) .

(٢) انظر : مسند الشهاب (٢/ ١٥٢) رقم (١٠٨٠) . كذلك ، وذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن ذلك من قول بعض السلف . انظر: البداية والنهاية (١/ ٣١٠) . وفي الزهد الكبير (١/ ٣٤٧) رقم (٩٥٤) وذكر أنّ عمر بن حفص تفرد به.

(٣) قال تعالى: ﴿ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ﴾ [البقرة: ١٩٥] ومثل قوله تعالى : ﴿ﯞ ﯟ ﯠ﴾ [١٤٦] آل عمران ، وغيرها من الآيات.

فصل

وقوله : ﴿ ڈ ﴾ يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه ، وأنه الأكرم ، وأنه محسن إلى عباده . فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه .

الأقوال في « ذو الجلال والإكرام »

وقوله : ﴿ ڎ ڈ ڈ ﴾[(١)] . فيه ثلاثة أقوال . « قيل : أهل أن يُجل وأن يُكرم ، كما يقال إنه: ﴿ ڌ ڎ ﴾ أي المستحق لأن يُتقى . وقيل : أهل (أن يجل في نفسه [و][(٢)])[(٣)] أن يُكرَم أهل ولايته وطاعته . وقيل : أهل أن يجل في نفسه وأهل أن يُكرم [أهل ولايته وطاعته][(٤)] »[(٥)].

ذكر الخطابي الاحتمالات الثلاثة ، ونقل ابن الجوزي كلامه فقال : « قال أبو سليمان الخطابي : الجلال مصدر الجليل، يقال: جليل بيّنُ الجلالة والجلال . والإكرام مصدر أكرم - يكرم - إكراماً . والمعنى : (أنه يُكرم أهل ولايته وطاعته)[(٦)] ، وأن الله يستحق أن يُجَل ويُكرَم ، ولا يُجحَد ولا يُكفرَ به . قال : ويُحتمل أن يكون المعنى : يُكرِم أهل ولايته ويرفع درجاتهم »[(٧)] / . / ١٢ ب /

قلت : وهذا الذي ذكره البغوي فقال : ﴿ ڎ ڈ ﴾ العظمة والكبرياء

---

(١) سورة الرحمن (٢٧).

(٢) زيادة يقتضيها السياق. ليست في المخطوط ، وهي كذا في الأصل ص(٢٥٦) . وهي كذا في زاد المسير .

(٣) هكذا في المخطوط ، وكذا في الأصل (٢٥٦) ، وبدونها يستقيم المعنى .

(٤) زيادة يقتضيها السياق للجمع بين القولين الأول والثاني وليست في الأصل ص (٢٥٦) ولا في المحقق .

(٥) زاد المسير (٨/ ١١٤) .

(٦) هكذا في المخطوط . وكذا في الأصل ص (٢٥٦) ، وليست في زاد المسير (٨/ ١١٤) وبدونها يستقيم المعنى .

(٧) زاد المسير (٨/ ١١٤).

(والإكـــرام) يكـــرم أنبيـــاءه وأوليـــاءه بلطفـــه مـــع جلالـــه وعظمته[1].

قال الخطابي : وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين - وهـو الجـلال - مضافاً إلى الله بمعنى الصفة له ، والآخر مضافاً إلى العبد بمعنى الفعـل ، كقوله تعالى: ﴿ڎ ڌ ڎ ڎ ڈ ﴾[2] ، فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة ، والآخر إلى العباد وهو التقوى[3].

ترجيح شيخ الإسلام للقول الأول

قلت : القول الأول هو أقربها إلى المراد ، مع أن الجـلال هنـا لـيس مصدر جل - جلالاً ، بل هو اسم مصدر أجل - إجلالاً ، كقـول النبـي ﷺ : « إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم ، وحامـل القـرآن غـير الغالي فيه ولا الجافي عنـه ، وذي السـلطان المقسـط »[4] . فجعـل إكـرام

---

(١)انظر: معالم التنزيل (٤/ ٢٧٠).

(٢) سورة المدثر (٥٦) .

(٣)انظر: زاد المسير في علم التفسير (٨/ ١١٤) .

(٤) سـنن أبي داود (٤/ ٢٦١) رقـم (٤٨٤٣) كتـاب الأدب ، بـاب في تنزيـل النـاس منـازلهم ، ورواه البيهقـي في سـننه (٨/ ١٦٣) رقـم (١٦٤٣٥) كتـاب قتـال أهـل البغـي ، بـاب النصيحة لله ولكتابـة ولرسـوله ولأئمـة المسـلمين وعـامتهم ، ومـا عـلى الرعيـة مـن إكـرام السـلطان المقسـط . ومصـنف ابـن أبي شـيبة (٦/ ٤٢١) رقـم (٣٢٥٦١) كتـاب السـير ، مـا جـاء في الإمـام العـادل . ورواه البخـاري في الأدب المفـرد (١/ ١٣٠) رقـم ٣٥٧ . بـاب إجـلال الكبـير . وحسـنه الألبـاني في أبي داود (٤/ ٢٦١) بـاب في تنزيـل النـاس منـازلهم مـن حـديث أبي موسـى الأشـعري ، وفي صـحيح وضـعيف الجـامع الصـغير بـرقم (٢١٩٩) وفي مشـكاة المصـابيح (جــ٣) رقم (٤٩٧٢) وفي صحيح الترغيب والترهيب رقم (٩٨).

هؤلاء من جلال الله ، أي من إجلال الله ، كما قال: ﴿ﭽ ﭽ ﭾ ﭾ ﭿ﴾[1] . وكما يقال : كلمه كلاماً وأعطاه عطاءً والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والإعطاء .

والجلال قرن بالإكرام ، وهو مصدر المتعدي ، فكذلك الإكرام . ومن كلام السلف : « أجلوا الله أن تقولوا كذا »[2] . وفي حديث موسى : يا رب ، إني أكون على الحال التي أجلك أن أذكرك عليها . قال : « اذكرني على كل حال »[3] .

لا يتصف بالجلال والإكرام إلا من يستحق ذلك

وإذا كان مستحقاً للإجلال والإكرام ، لزم أن يكون متصفاً في نفسه بما يوجب ذلك ، كما إذا قال : الإله هو المستحق لأن يؤله ، أي يُعبد ، كان هو في نفسه مستحقاً لما يوجب ذلك . وإذا قيل: ﴿ﮃ ﮃ ﮄ﴾ كان هو في نفسه متصفاً بما يوجب أن يكون هو المتقى .

ومنه «قول النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع بعد ما يقول ربنا ولك الحمد : ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما بينهما ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد .

---

(١) سورة نوح (١٧) .

(٢) لم أجده .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٧٣) رقم (٣٤٢٨٧) كتاب الزهد ، ما ذكر في زهد الأنبياء وكلامهم عليهم السلام ، كلام موسى عليه السلام ، ومجموع في عشرة أجزاء حديثية ، (١/ ٣٤٤) رقم (٤٥٦) – (٥١) ، وشعب الإيمان للبيهقي (١/ ٤٥١) رقم (٦٨٠) .

اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد »[١] . أي هو مستحق لأن يثنى عليه وتُمَجَّد نفسه .

والعباد لا يحصون ثناءً عليه ، وهو كما أثنى على نفسه . كذلك هو أهل أن يُجلَّ وأن يُكرم . وهو سبحانه يُجِل نفسَه ، ويُكرِم نفسَه . والعباد لا يحصون إجلاله وإكرامه .

والإجلال من جنس التعظيم ، والإكرام من جنس الحب والحمد . وهذا كقوله له الملك وله الحمد . فله الإجلال والملك ، وله الإكرام والحمد .

والصلاة مبناها على التسبيح في الركوع والسجود ، والتحميد والتوحيد في القيام والقعود ، والتكبير في الانتقالات ، كما قال جابر: « كنا مع رسول الله ﷺ ، فكنا إذا علونا كبرنا وإذا هبطنا سبحنا ، فوضعت الصلاة على ذلك » رواه أبو داود[٢] .

وفي الركوع يقول: « سبحان ربي العظيم » . وقال النبي ﷺ : « إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً . أما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود

---

(١) رواه مسلم كتاب الصلاة ، باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام . (١/ ٣٤٣) رقم (٤٧١) .

(٢) أخرجه أبو داود ، وهو جزء من حديث ابن عمر (٣/ ٣٣) رقم (٢٥٩٩) ، كتاب الجهاد باب ما يقول الرجل إذا سافر . وهو في البخاري (٣/ ١٠٩١) رقم (٢٨٣١) كتاب الجهاد والسير ، باب التسبيح إذا هبطوا وادياً ، رواه عن جابر ، وليس فيه فوضعت الصلاة على ذلك .

فاجتهدوا فيه في الدعاء ، فقمن أن يستجاب لكم »[1] .

وإذا رفع رأسه حمد فقال: « سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » . فيحمده في هذا القيام ، كما يحمده في القيام الأول إذا قرأ أم القرآن .

التحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم . ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا ، أولها تحميد ، وأوسطها (تمجيد) [2] . ثم في الركوع تعظيم الرب ، وفي القيام يحمده ، ويثني عليه ، ويمجده .

فدل على أن التعظيم المجرد تابع لكونه محموداً وكونه معبوداً . فإنه يجب أن يُحمَد ويُعبَد ، ولا بد مع ذلك من التعظيم ، فإن التعظيم لازم لذلك .

وأما التعظيم فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية[3] . وليس ذلك بمأمور به ، ولا يصير العبد به لا مؤمناً ، ولا عابداً ، ولا مطيعاً .

قول الرازي في « الجلال والإكرام »

وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يجعل الجلال للصفات السلبية ، والإكرام للصفات الثبوتية ، فيُسمي هذه « صفات الجلال » ، وهذه « صفات الإكرام »[4] ، وهذا اصطلاح له ، وليس المراد هذا في قوله :

---

(١) رواه مسلم (١/ ٣٤٨) رقم (٤٧٩) كتاب الصلاة ، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود .

(٢) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص (٢٥٩) . والصواب «توحيد».

(٣) تزعم الجهمية أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف والعمل بالجوارح فليس بإيمان ، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به . انظر : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٤٣) .

(٤) انظر: التفسير الكبير للرازي (٢٩ـ ٣٠/ ١٠٧) ضمن المسألة السادسة من مسائل الآية.

﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ﴾[1]، وقوله: ﴿ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ﴾[2].

وهو في مصحف أهل الشام (تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام) وهي قراءة ابن عامر، فالاسم نفسه يُذوَى[3] بالجلال والإكرام. وفي سائر المصاحف - وهي قراءة الجمهور - ﴿ﮌ ﮍ﴾ فيكون المسمى نفسه[4]. القراءات الواردة في « ذو »

وفي الأولى ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ﴾. فالمُذوى وجهه سبحانه، وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام. فإنه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام كان هذا تنبيهاً [على أنه هو ذو الجلال والإكرام][5]، كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيهاً على المُسمَّى.

وهذا يبين أن المراد أنه يستحق أن يُجل ويُكرم ./ /١٣أ/

فإن الاسم نفسه يُسبَّح ويُذْكَر ويُراد بذلك المُسمَّى. والاسم نفسه

---

(١) سورة الرحمن (٢٧).

(٢) سورة الرحمن (٧٨). وفي المخطوط ذكر في الآية الأولى ذي وفي الثانية ذو ولعله من تصحيف الناسخ.

(٣) يُذوَى والمذْوِي لم أجدها في المعاجم. و« ذو » التي من الأسماء الستة لا فعل لها ولا مصدر. فلعل هذا خطأ من الناسخ.

انظر: العين (٨/ ٢٠٦)، والقاموس المحيط (١/ ١٦٥٨)، والمصباح المنير (١/ ٢١١)، ولسان العرب (١٤/ ٢٩٠)، ومختار الصحاح ص (٩٤)، ومعجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٦٣).

(٤) أُختلف في (ذي الجلال)، فقرأ ابن عامر (ذوالجلال) بواو بعد الذال نعتًا للاسم، وكذلك هو في المصاحف الشامية، وقرأ الباقون (ذي الجلال) بياء بعد الذال نعتًا للرب، وكذلك هو في مصاحفهم، واتفقوا على الواو في الحرف الأول، وهو قوله: ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ﴾ نعتًا للوجه، إذ لا يجوز أن يكون مقحمًا، وقد اتفقت المصاحف على ذلك. انظر: النشر في القراءات العشر (٣/ ٣٢٣).

(٥) زيادة يقتضيها السياق، وليست في المخطوط، ولا في الأصل ص (٢٦٠).

لا يفعل شيئاً ، لا إكراماً ولا غيره . ولهذا ليس في القرآن إضافة شيء من الأفعال والنعم إلى الاسم .

ولكن يقال : ﴿ں ڻ ڻ ڈ ﴾[1] ﴿ڎ ڎ ڈ ﴾[2] ونحو ذلك . فإن اسم الله مبارك تنال معه البركة . والعبد يسبح اسم ربه الأعلى فيقول : « سبحان ربي الأعلى » . ولما نزل قوله : ﴿ں ڻ ڻ ڈ ﴾ قال : «اجعلوها في سجودكم ؛ فقالوا سبحان ربي الأعلى »[3] .

فكذلك كان النبي ﷺ لا يقول « سبحان اسم ربي الأعلى» . لكن قوله:« سبحان ربي الأعلى » هو تسبيح لاسمه يُراد به تسبيح المُسمَّى ، لا يُراد به تسبيح مجرد الاسم ، كقوله : ﴿ژ ژ ڑ ڑ ک ککک ک گ گ گ گ ڳ﴾[4] . فالداعي يقول: « يا الله » ، « يا رحمن » ومراده المُسَمَّى . وقوله: ﴿ک گ﴾ ، أيُّ الاسمين

---

(١) سورة الأعلى (١).

(٢) سورة الرحمن (٧٨).

(٣) هو طرف من حديث رواه عقبة بن عامر وأخرجه الحاكم في المستدرك كتاب فضائل القرآن ، باب تفسير سورة الواقعة (٢/ ٥١٩) رقم (٣٧٨٣) . وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ورواه ابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٢٥) رقم (١٨٩٨) كتاب الصلاة ، باب ذكر المرء بالتسبيح لله جلّ وعلا في الركوع . وصحيح بن خزيمة (١/ ٣٣٤) رقم (٦٧٠) كتاب الصلاة باب الدعاء في السجود. وسنن أبي داود كتاب الصلاة باب ما يقوله الرجل في ركوعه وسجوده (١/ ٢٣٠) رقم (٨٦٩) . وسنن ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب التسبيح في الركوع والسجود (١/ ٢٨٧) رقم (٨٨٧) وغيرها ، وضعفه الألباني هناك في أبي داود وابن ماجه ، وحسنه في مشكاة المصابيح .

(٤) سورة الإسراء (١١٠).

تدعو ، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه .

الاسم والمسمى

وهـذا هـو الـذي أراده مـن قـال مـن أهـل السـنة : « إن الاسـم هـو المسمى » [(١)] . أرادوا به أن الاسم إذا دُعِي وذُكِر يراد بـه المُسَـمَّى . فـإذا

(١) لقـد تنـازع النـاس في هـذه المسـألة ، ولم يظهـر ذلـك التنـازع إلاّ بعـد الأئمـة أحمـد وغـيره ، وكـان عنـد أحمـد وغـيره مـن أئمـة أهـل السـنة الإنكـار عـلى الجهميـة الـذين قالوا ، أسماء الله مخلوقة .

فطائفـة يقولـون الاسـم غـير المسـمى ، وأسـماؤه غـيره ، ومـا كـان غـيره فهـو مخلـوق ، وهؤلاء هم الجهميـة الـذين ذمهـم السـلف، وغلّظـوا فـيهم القـول، وذلـك لأنّ أسـماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق بـل هـو المـتكلم بـه ، وهـو المسـمى لنفسـه بـما فيـه من الأسماء .

وطائفة قـالوا : الاسـم هـو المسـمى – كـما ذكـر هنـا الشـيخ في الـنّص ـ وهـم كثـير مـن المنتسـبين إلى السـنة ، مثـل أبي بكـر، عبـدالعزيز، وأبي القاسـم الطـبري، واللالكـائي ، والبغـوي ، وأحـد قـولي أصـحاب الأشـعري . وهـؤلاء لم يريـدوا بـذلك أنّ اللفـظ المؤلـف مـن الحـروف هـو نفـس الشـخص المسـمى بـه ، فـإنّ هـذا لا يقولـه عاقـل ، فهؤلاء يقولون: اللّفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ بل هو المراد باللفظ.

وطائفة قـالوا : لا هـو هـو ولا هـو غـيره. أي لا هـو المسـمى ولا غـير المسـمى ، ومـنهم من قال اسم الشيء هو صفته ووصفه، وإلى هذا ذهب أبوعبيد القاسم بن سلاّم.

وقد تكلفـوا هـذا التكليـف ، ليقولـوا : إنّ اسـم الله غـير مخلـوق ، ومـرادهم أن الله غـير مخلوق .

وقـد أنكـر علـيهم جمهـور النـاس مـن أهـل السـنة وغـيرهم ، لمـا في قـولهم مـن الأمـور الباطلــة ، مثــل دعــواهم أنّ لفــظ اســم الــذي هــو (أ، س، م) معنــاه ذات الشيــء ونفسه وأنّ الأسماء هي التسميات .

وطائفـة قـالوا : الاسـم للمسـمى ، يقولـه أكثـر أهـل السـنة ، وهـم قـد وافقـوا الكتـاب

=

قال المصلي: « الله أكبر » فقد ذكر اسم ربه ، ومراده المُسَمَّى .

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة في الخارج . فإن فساد هذا لا يخفى على من تصوره ، ولو كان كذلك كان من قال : « ناراً » احترق لسانه . وبَسْط هذا له موضع آخر(١) .

والمقصود أن الجلال والإكرام مثل الملك والحمد ، كالمحبة والتعظيم . وهذا يكون في الصفات الثبوتية والسلبية . فإن كل سلب فهو متضمن للثبوت . وأما السلب المحض فلا مدح فيه .

فساد قول الرازي

وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للإثبات ، لا سيما إذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته ، ولا يثبتون له

=

والسنة ، قال تعالى ﴿ ﭴ ﭵ ﭶ ﴾ ، وقال ﴿ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﴾ .

وقال عليه الصلاة والسلام: « إنّ لله تسعة وتسعين اسماً » وهم يفصلون فيقولون: إنّ الاسم ليس هو نفس المسمى ، ولكن يراد به المسمى ، وإذا قيل هو غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينًا له ، فهذا باطل ، فإنّ المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق وأسمائه وكلامه ، وليس كلامه بائنًا عنه . ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنًا ، مثل أن يسمى الرجل غيره باسم ، أو يتكلم باسمه ، فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمى ، لكن المقصود به المسمى ، فإنّ الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه .

انظر : مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٥ ــ ٢١٢) باختصار وتصرف ، والإرشاد للجويني (١٤١ - ١٤٢) .

(١) لشيخ الإسلام رسالة بهذا الخصوص انظرها في مجموع الفتاوى (٦ / ١٨٥ ، ٢١٢) .

صفات توجب المحبة والحمد . بل إنما يثبتون ما يوجب القهر ، كالقدرة . فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، وألحدوا في أسمائه وآياته بقدر ما كَذَّبوا به من الحق ، كما بُسط هذا في غير هذا الموضع(١) .

---

(١) وينبغي أن يعلم أنّ النفي ليس فيه مدح ولا كمال ، إلاّ إذا تضمن إثباتًا ؛ لأنّ النفي المحض عدم محض ، والعدم المحض ليس بشيء ، ولأنّ النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع ، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال ، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنًا لاثبات مدح ، كقوله: ﴿ٹ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ہ ھ ھ ے ے﴾ ... الآية . انظر : الرسالة التدمرية ضمن الفتاوى (٣/ ٣٥ـ ٣٦).

فصل

فطرية المعرفة

قوله تعالى في أول ما أنزل : ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﴾[1]، وقوله : ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﴾[2] .

ذُكِر في الموضعين بالإضافة التي توجب التعريف ، وأنه معروف عند المخاطبين ، إذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق . وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق ، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال ؛ ومعرفته فطرية ، مغروزة في الفطرة ، ضرورية ؛ بديهية ؛ أولية .

عمومية الخطاب في قوله « اقرأ »

وقوله : ﴿ اقرأ ﴾ وإن كان خطاباً للنبي ﷺ و(إلا) [3]فهو خطاب لكل أحد ، سواء كان قوله : ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﴾ هو خطاب للإنسان مطلقاً، والنبي ﷺ أول من سمع هذا الخطاب ، أو من النوع ، أو هو خطاب للنبي ﷺ خصوصاً ، كما قد قيل في نظائر ذلك[4].

مثل قوله : ﴿□ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □

□

(١) سورة العلق (١).

(٢) سورة العلق (٣).

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢٦٢) (أولا) ، وهو الصواب .

(٤) انظر على سبيل المثال لا الحصر: تفسير ابن جرير (٢٤/ ٥٢٧) ، وتفسير القرطبي (٢٠/ ١١٩).

ما خوطب به الرسول فالأمة مخاطبة به

﴾[1]، قيل خطاب له ، وقيل خطاب للجنس[2] ؛ وأمثال ذلك . فإنه وإن قيل إنه خطاب له فقد تقرر أن ما خوطب به من أمر ونهي فالأمة مخاطبة به ما لم يقم دليل التخصيص .

وبهذا يُبيِّن أن قوله تعالى : ﴿ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ﴾[3] يتناول غيره ، حتى قال كثير من المفسرين : « الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره»[4] . أي هم الذين أُرِيد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك ، وهو لم يُرَد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك .

ولا شك أن هذا لا يمنع أن يكون هو مخاطباً ومراداً بالخطاب ، بل هذا صريح اللفظ ، فلا يجوز أن يقال إن الخطاب لم يتناوله . ولأن ليس في الخطاب أنه أُمر بالسؤال مطلقاً ، بل أُمر به إن كان عنده شك ، وهذا لا يوجب أن يكون عنده شك . ولا أنه أُمر به مطلقاً ، بل أُمر به إن كان هذا موجوداً ، والحكم المعلق بشرط عدم عند عدمه .

وكذلك كثير من المفسرين يقول في قوله : ﴿ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ

(١) سورة النساء (٧٩) .

(٢) انظر : على سبيل المثال تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٢٨). وانظر معالم التنزيل (١/ ٤٥٤). وشيخ الإسلام هنا لا يسير وفق المنطق ، فقد استعمل الجنس والنوع بمعنى واحد .

(٣) سورة يونس (٩٤) .

(٤) انظر : على سبيل المثال كذلك ، معالم التنزيل (٢/ ٣٦٨)، و فتح القدير (٢/ ٤٧٢) .

﴾[1]، وفي قوله: ﴿ ﭒ ﭓ ﭔ ﴾[2]، ونحو ذلك : إن الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره[3] . أي غيره قد يكون ممترياً ومطيعاً لأولئك فنُهِي ، وهو لا يكون ممترياً ولا مطيعاً لهم .

ولكن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فهو أيضاً مخاطب بهذا ، وهو منهي عن هذا . فالله سبحانه قد نهاه عما حرمه من الشرك ، والقول عليه بلا علم ، والظلم والفواحش . وبنهي الله له عن ذلك وطاعته لله في هذا استحق عظيم الثواب ، ولولا النهي والطاعة لما استحق ذلك .

ولا يجب أن يكون المأمور المنهي ممن يشك (في) [4]طاعته ، ويجوز عليه أن يعصي الرب ، أو يعصيه مطلقاً / ولا يطيعه . بل الله /١٣ ب/
أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه ، ويأمر الأنبياء مع علمه أنهم يطيعونه ، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه .

ولا يقال : لا يحتاج إلى الأمر ، بل بالأمر صار مطيعاً مستحقاً لعظيم

---

(١) سورة البقرة (١٤٧).

(٢) سورة الأحزاب (١ و ٤٨).

(٣) انظر: على سبيل المثال: معالم التنزيل (٣/ ٥٠٥) وانظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ١٩٤) و (٣/ ٤٦٥).

(٤) هكذا في المخطوط ، وليست في الأصل ص(٢٦٣). وبها يستقيم المعنى .

الثواب . ولكن النهي يقتضي قدرته (عن)[1] المنهي عنه ، وأنه لو شاء لفعله ، ليثاب على ذلك إذا تركه . وقد يقتضي قيام السبب الداعي إلى فعله فينهى عنه ، فإنه بالنهي وإعانة الله له على الامتثال يمتنع عما نُهي عنه إذا قام السبب الداعي له إليه .

وكذلك قد قيل في قوله: ﴿ٱ ب ب ﴾[2]« إنه أمر للرسول ، والمراد به هو والمؤمنون ؛ وقيل هو أمر لكل مكلف »[3] .

الخطاب في قوله « اقرأ » لجميع الأمة

فقوله في هذه السورة : ﴿چ ﴾ ، كقوله في آخرها : ﴿ □ □ ﴾[4]، وقوله : ﴿گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڲ ڳ ں ں ڻ ڻ ڼ ڼ ﴾[5] . هذا متناول لجميع الأمة . وقوله : ﴿ٱ ب ب ٻ پ پ ﴾[6] ، فإنه كان خطاباً للمؤمنين كلهم .

وكذلك قوله : ﴿ھ ھ ے ے ۓ ﴾[7] ، لما أُمر بتبليغ ما

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢٦٣) أثبتها في المتن ، ونبه في الحاشية أن الأولى (على)، وهو الصواب .

(٢) سورة البقرة (٢١١).

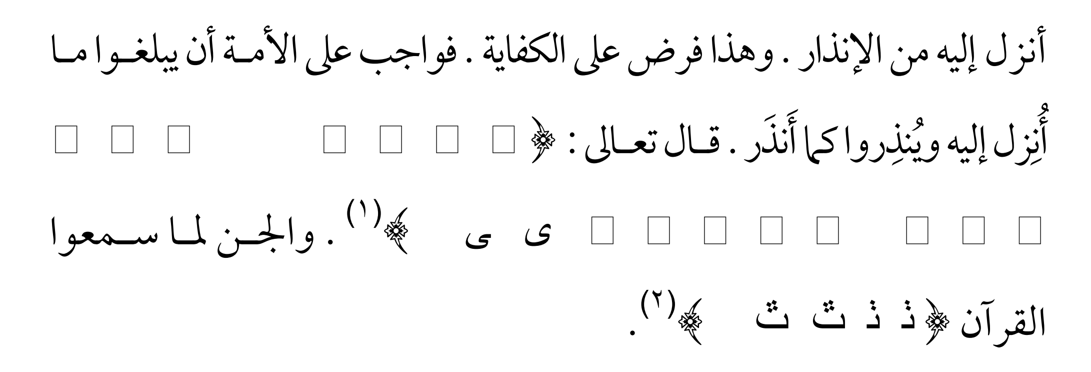
(٣) انظر على سبيل المثال: معالم التنزيل (١/ ١٨٤) وفتح القدير (١/ ٢١٢).

(٤) سورة العلق (١٩).

(٥) سورة الضحى (٩ـ ١١).

(٦) سورة المزمل (١ـ ٢).

(٧) سورة المدثر (١ـ ٢).



أنزل إليه من الإنذار . وهذا فرض على الكفاية . فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أُنزِل إليه ويُنذِروا كما أَنذَر . قال تعالى : ﴿ ﴾[1] . والجن لما سمعوا القرآن ﴿ ﴾[2].

وإذا كان كذلك ، فكل إنسان في قلبه معرفة بربه . فإذا قيل له : ﴿ ﴾ عرف ربه الذي هو (مأمورًا)[3] أن يقرأ باسمه ، كما يعرف أنه مخلوق ، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه .

فطرية معرفة الله

وقد بُسط هذا الأصل في غير هذا الموضع ، وبُيِّن أن الإقرار والاعتراف بالخالق فطري[4] ضروري في نفوس الناس ، وإن كان بعض

احتياج البعض للنظر

---

(١) سورة التوبة (١٢٢).

(٢) سورة الأحقاق (٢٩).

(٣) هكذا في المخطوط ، ونبه على ذلك في الأصل ص(٢٦٤) ، وقال إنه لا وجه له . وهو الصواب في اللغة ، بدون تنوين النصب، بل محله الرفع .

(٤) المقصود بالإقرار الفطري هنا ، فطرية معرفة الله وتوحيده ، أن يكون هذا الإنسان مخلوقٌ خلقةً تقتضي معرفة الله وتوحيده مع انتفاء الموانع الصارفه عن ذلك ، فهو بذلك لا يحتاج إلى النظر والاستدلال ، فالمقصود بالفطرة هنا هي قوة واستعداد وقبول وصلاحية لمعرفة الله تعالى ، والإقرار بربوبيته والشعور بالافتقار إليه تعالى ، وهي تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمه أدلة المعرفة، ويقتضي حصول المعرفة بدون سبب خارجي ، بل بسبب داخلي من النفس ، مثل الطفل مع الثدي.

ومن هنا فإنّ الفطرة هي الإسلام ، لكن ليست هي الإسلام بكل أحكامه وآدابه =

الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة . وهذا قول جمهور الناس ، وعليه حُذَّاق النظار ، أن المعرفة تارة

=

وعقائده على التفصيل ، فالإنسان بها يصل إلى تلك الأمور العامة ولا يصل إلى التفاصيل . فهذا قول السلف في فطرية وجود الله ، وعلى ذلك يستدلون بأدلة شرعية وعقلية.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ الفطرة لا تقتضي التوحيد وإنما هي مجرد القابلية للتوحيد.

وقد استدل ابن عبدالبر لذلك بأدلة كثيرة أرى أنها لا تدل على مطلوبه رحمه الله .

وذهب بعض العلماء إلى أنّ المقصود بالفطرة هي موافقة القدر السابق ، وقد نسب ابن عبدالبر هذا القول لابن المبارك ، وقال بأنّ الإمام أحمد قال به ثم تركه ، وقال بأنه مقتضى مذهب الإمام مالك ، وهو منقول من إسحاق بن راهويه ، وانفرد بأنّ المولود يكون مؤمنًا أو كافرًا منذ أن يولد .

واستندوا في قولهم هذا إلى أنّ الفطرة في كلام العرب هي البداءة ، والفاطر المبتديء ، فكأنه قال : كل مولود يولد على ما ابتدأه الله عليه من الشقاوة والسعادة مما يصير إليه.

كما ذهب جماهير المتكلمين على اختلاف طوائفهم إلى القول بأنّ معرفة الله نظرية ، وأنها إنما تدرك بالاستدلال، وهذا يتناقض مع القول بفطرية معرفة الله وتوحيده، لأنّ المعارف الفطرية لا تحتاج إلى نظر واستدلال ، وإنما تكون معلومة بالبداهة والفطرة ، وسيأتي الكلام على ذلك عند الحديث على مسألة أول واجب على المكلف ص(٢٢٦) .

انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٨٣- ٣٨٥ ، ٣٨٧، ٤٤٤، ٤٦١ - ٤٦٣) ، والتمهيد (١٨/ ٧٩- ٨٣، ٨٧) ، والمعرفة في الإسلام لشيخنا الدكتور عبد الله القرني ص(٢٢٩) ، وحقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين للسلمي ص (١٣٦) .

تحصل بالضرورة ، وتارة بالنظر ، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين .

أول واجب على المكلف

وهذه الآية أيضاً تدل على أنه ليس النظر[1] أول واجب ، بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ : ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﴾ ، لم يقل : « انظر واستدل حتى تعرف الخالق »[2].

---

(١) هو فكر يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن . انظر : التعريفات للجرجاني ص(٣٣٣).

والنظر الأصل فيه أنه لفظة مشتركة بين معانٍ كثيرة قد يذكر ويراد به تقلب الحدقة الصحيحة ، نحو المرئى التماسًا لرؤية ، تقول العرب نظرت إلى الهلال فلم أره ، وقد يراد به الانتظار قال تعالى : ﴿ □ □ □ ﴾ ، وقد يراد به العطف والرحمة ، قال تعالى : ﴿ □ ى ى ي □ □ □ ﴾ .

وقد يذكر ويراد به المقابلة ، وقد يراد به التفكر بالقلب، قال: ﴿ ہ ہ ھ ھ ... ﴾ وهو قسمان:

الأول : النظر في أمور الدنيا ، والثاني : النظر في الأدلة ليتوصل بها إلى المعرفة ، وهذا هو النظر المقصود هنا . انظر : الأصول الخمسة ص(١٩ــ ٢٠) ، والمغني للقاضي (١٢/ ٤) جزء النظر والمعارف .

(٢) سبق بيان أنّ معرفة الله تعالى والإقرار بربوبيته فطرية لازمة للإنسان ، لا تنفك عنه عند أهل السنة ، وهذه المسألة (أول واجب على المكلف) مبنية على تلك ، فلهذا لما قال أهل السنة بفطرية المعرفة بنواعلى ذلك أنّ أول واجب على المكلف هو إفراد الله تعالى بالعبادة ، في حين أنّ أهل الكلام أنكروا فطرية المعرفة ، ولذلك جعلوا أول واجب على المكلف النظر الموصل إليها على اختلاف في عباراتهم كما سيأتي ، وقد استدل أهل السنة بأدلة على أنّ أول واجب على المكلف هو إفراد الله بالعبادة وترك الشرك .

=

=

وأما أهل الكلام فيرون أنّ إثبات وجود الله تعالى ليس ضرورة ولا فطرة في النفس، فأوجبوا عند ذلك النظر العقلي لإثبات وجود الله أولاً، وفي ذلك قال شيخ الإسلام: «فذهب كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم من الطوائف، من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم إلى أنها لا تحصل إلاّ بالنظر». درء التعارض (٧/ ٣٥٣).

وقد اختلفوا في أول الواجبات إلى أقوال عدة ذكر صاحب تحفة المريد إثني عشر قولاً وهي على وجه الاختصار :

الأول: المعرفة والثاني: النظر الموصل للمعرفة والثالث: أول النظر. والرابع: القصد إلى النظر. والخامس: التقليد. والسادس: النطق بالشهادتين. والسابع: الشك. والثامن : الإيمان. والتاسع: الإسلام ، وقد ردّ هذين القولين لحاجتيهما إلى المعرفة على زعمه. والعاشر: اعتقاد وجوب النظر والحادي عشر ـ وظيفة الوقت، والثاني عشر: المعرفة أو التقليد أحدهما لا بعينه وقد جمع بين هذه الأقوال. انظر: تحفة المريد شرح جوهر التوحيد ص(٣٧ـ٣٨).

ويقول شيخ الإسلام في ذلك: «والنزاع لفظي، فإنّ النظر واجب وجوب وسيلة، من باب ما لا يتم الواجب إلاّ به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة...إلخ» انظر : درء تعارض العقل والنقل (٧ / ٣٥٣) . وقد ذكر الرازي كذلك أنه خلاف لفظي. انظر: المحصل ص(١٣٦ــ ١٦٦) وذكر الجويني أنه نزاع لفظي في الشامل ص(٢٢) وقد قرر القاضي عبدالجبار ذلك حين قال: «إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك، فقل النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى لأنه تعالى لا يُعرف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر» انظر: شرح الأصول الخمسة (١٥)، ويقول الجويني: «أول ما يجب على العاقل البالغ استكمال سن البلوغ أو الحلم شرعيًا، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم» انظر: الإرشاد للجويني ص(٣).

=

=

وإيجاب النظر عند الأشاعرة بقية من أقوال المعتزله كما نقل ذلك شيخ الإسلام عن السمناني في درء التعارض (٧/ ٤٠٧) وأصل هذا القول عند المعتزلة ناشيء من منعهم أن يثاب العباد على ما يخلق فيهم من العلوم الضرورية. انظر درء التعارض (٧/ ٤٠٧) وهذا الأصل لا يوافق الأشاعرة المعتزلة عليه.

أما حكم ذلك فقال الجويني: «ولو انقضى من أول حال التكليف زمن يسع النظر المؤدي إلى المعارف، ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، واخترم بعد زمان الإمكان فهو ملحق بالكفرة ولو مضى من أول الحال، قدر من الزمان، يسع بعض النظر ، ولكنه لم ينظر مقصرًا، ثم اخترم قبل مضي الزمان الذي يسع في مثله النظر الكامل ، فقد قال القاضي رضي الله عنه يمكن أن يقال إنه لا يلحق بالكفرة، إذا تبين لنا بالآخرة، إنه لو ابتدأ النظر، ما كان له مع النظر نظرة ، ولكان لا يتوصل إلى مطلبه. وقال: والأصح الحكم بكفره لموته غير عالم، مع بدو التقصير منه فيما كلف» انظر: الشامل (٢٢). وهذا فيه مبالغة وحكم بغير الدليل وإلا فأكثر المتكلمين لا يرون كفر ذلك، قال في شرح الجوهره « وأما من حفظ العقائد بالتقليد فقد اختلف فيه، والأصح أنه مؤمن عاص إن قدر على النظر، وغير عاص إن لم يقدر على النظر وقيل: مؤمن غير عاص مطلقًا، وقيل إنه عاص مطلقًا، وقيل إنه كافر، وجرى على القول الأخير: السنوسي في شرح الكبرى وشنع على القول بكفاية التقليد، لكن حُكي عنه أنه رجع عنه إلى القول بكفاية التقليد » انظر: تحفة المريد ص(٢٢).

واستدل المتكلمون على وجوب النظر بأدلة اختلفوا في موجبها فالمعتزلة يرون أنّ الموجب العقل والأشاعرة قالوا الشرع. يقول الجويني في ذلك: «النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه بالشرع وجملة أحكام التكليف متلقاه من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية.وذهبت المعتزلة إلى أنّ العقل يتوصل به إلى درك واجبات، ومن جملتها النظر فيعلم وجوبه عندهم عقلاً. وما تؤيده الأدلة الشرعية والعقليه هو ما ذهب إليه أهل السنة، فإن أهل السنة لا ينكرون أهمية

=

=

النظر والتفكر والتدبّر، لأنّ الله تعالى أمر به وحث عليه في كتابه وسنة رسوله ﷺ لكن أن يُجعل هو أول واجب فهذا ما لايدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل هو قول مبتدع لا يعرف عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة ولا التابعين ولا علماء الأمة المشهود لهم، قال السمعاني: «وهذا القول ـ أي وجوب النظر ـ مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين ولو أنك تدبّرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولاً عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدر هذه الأمة والسفراء يننا وبين رسول الله ﷺ. انظر: رسالة الانتصار لأهل الحديث ضمن صون المنطق ص(١٧١ـ ١٧٢).

وقال شيخ الإسلام: «وقال جمهور طوائف المسلمين: يمكن أن تقع ضرورة، ويمكن أن تقع بالنظر، بل قال كثير من هؤلاء أنها تقع بهذا تارة وبهذا تارة، فالذين جوّزوا وقوعها ضرورة هم عامة أهل السنة وسائر المنتسبين للقدر كالأشعري وغيره» انظر: درء التعارض (٧/ ٣٥٤).

ويقول كذلك ابن حزم: «ولسنا نقول: إنه لم يبلغنا أنه عليه السلام قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعًا كقطعنا على ما شاهدناه إنه ﷺ لم يقل قط هذا لأحد، ولا رد إسلام أحد حتى يستدل، ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة رضي الله عنهم ـ إلى أن قال ـ ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا» انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤ / ٣٥).

وكذلك نقل شيخ الإسلام عن علماء الكلام مثل الآمدي في كتابه أبكار الأفكار أنه قال: «نحن إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله بغيره، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر، فالنظر في حقه غير واجب» انظر: درء التعارض (٧/ ٣٥٦) وعن الرازي في كتابه «نهاية العقول»: «العقائد الحاصلة عند التصفية إما تكون ضرورية، وإما أن لا تكون، فإن كانت ضرورية

=

وكذلك هو أول ما بلَّغ هذه السورة . فكان المُبَلَّغُون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال .

إيجاب المتكلمين لطريقة النظر

وقد ذهب كثير من أهل الكلام إلى أن اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له لا يحصل إلا بالنظر (١) .

ثم كثير منهم جعلوا ذلك نظراً مخصوصاً وهو النظر في الأعراض ، وأنها لازمة للأجسام ، فيمتنع وجود الأجسام بدونها(٢) .

مالا يخلو من الحوادث فهو حادث

قالوا : وما لا يخلو عن الحوادث ، أو ما لا يسبق الحوادث ، فهو حادث .

الحادث المحدود والجنس المتصل

ثم منهم من اعتقد أن هذه المقدمة بيِّنة بنفسها (٣) ، بل ضروريَّة ، ولم يُميِّز بين الحادث المعين والمحدود وبين الجنس المتصل شيئاً بعد شيء ، إما لظنه

=

فلا كلام لنا فيها، فإنا قد نسلم أن النظريات يمكن أن تكون ضرورية» انظر: درء التعارض (٧/ ٣٥٥)

فهذا الرازي والآمدي من أهل الكلام لما رأوا إمكان حصول المعرفة بغير النظر جوزوا وقوع المعرفة ضرورة أو بغير النظر العقلي.

(١) انظر: الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٣٦ - ٢٠) ، والإرشاد للجويني ص(٨ -١١) ، والشامل للجويني ص (١٧) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص (٥٥ ، ..) ، والإرشاد للجويني ص (٢٢، ٢٧) .

(٣)انظر: الشامل للجويني ص(٨-١٠) .

أن هذا ممتنع ، أو لعدم خطوره بقلبه . لكن وإن قيل هو ممتنع فليس العلم بذلك بديهياً .

وإنما العلم البديهي أن الحادث الذي له مبدأ محدود كالحادث . والحوادث المقدرة من حين محدود فتلك ما لا يسبقها فهو حادث . وما لا يخلو منها لم يسبقها فهو حادث . فإنه إذا لم يسبقها كان معها ، أو متأخراً عنها . وعلى التقديرين فهو حادث .

تسلسل الحوادث غير ممتنع

وأما إذا قُدِّر حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ، فهذا إما أن يُقال هو ممكن ، وإما أن يُقال هو ممتنع . لكن العلم بامتناعه يحتاج إلى دليل ، ولم تُعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا : إن العلم بامتناع هذا بديهي ضروري ، ولا يفتقر إلى دليل .

/ ١٤١ أ /

بل كثير / من الناس لا يتصور هذا تصوراً تاماً . بل متى تصور الحادث قَدَّر ذهنه مبدأ ، ثم يتقدم في ذهنه شيء قبل ذلك ، ثم شيء قبل ذلك ، لكن إلى غايات محدودة بحسب تقدير ذهنه ؛ كما يُقدِّر الذهن عدداً بعد عدد . ولكن كل ما يقدره الذهن فهو منتهٍ .

استحالة تصور الأزل

ومن الناس من إذا قيل له : « الأزل » أو « كان هذا موجوداً في الأزل » ، تصور ذلك . وهذا غلط ، بل « الأزل » ما ليس له أول ، كما أن « الأبد » ليس له آخر ، وكل ما يومئ إليه الذهن من غاية « فالأزل »

وراءها وهذا لبسطه موضع آخر(١).

خلاصة هذا الاستطراد

والمقصود هنا أن هؤلاء الذين قالوا معرفة الرب لا تحصل إلا بالنظر، ثم قالوا: لا تحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام؛ الجهمية القدرية؛ ومن تبعهم. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها، وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم، على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعين، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه. إذ قد عُلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة، ولا أمرهم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة.

أقوال الناس في النظر: الأول

ثم هذا النظر - هذا الدليل - للناس فيه ثلاثة أقوال.

قيل: إنه واجب، وإن المعرفة موقوفة عليه، كما يقوله هؤلاء.

وقيل: بل يمكن حصول المعرفة بدونه، لكنه طريق آخر إلى المعرفة. وهذا يقوله كثير من هؤلاء ممن يقول بصحة هذه الطريقة لكن لا يوجبها، كالخطابي(٢)، والقاضي

---

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٢٢٠، ..)، و(٨/ ٢٦، ..)، و(١٢/ ١٤٦ - ٥٩٨).

(٢) أبوسليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، صاحب التصانيف، شافعي المذهب له «شرح الأسماء الحسنى»، وكتاب «الغنية عن الكلام وأهله»، وغير ذلك، توفي ببست في ربيع الآخر سنة (٣٨٨هـ).

ذكر ذلك في كتابه الغنية عن الكلام وأهله حيث قال: «إننا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها، في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها على =

أبي يعلى[1] ، وأبي جعفر السمناني[2] قاضي الموصل شيخ أبي الوليد الباجي[3] ، وكان يقول : إيجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الأشعري من الاعتزال . وهؤلاء الذين لا يوجبون هذا النظر .

ومنهم من لا يوجب النظر مطلقاً ، كالسمناني ، وابن حزم[4] ، وغيرهما . الثاني

=

حدوث العالم وإثبات الصانع ، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً وأصح برهاناً » (٩ / ٣٠) . انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣) وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤) وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٨) والبداية والنهاية (١١/ ٣٤٦)، ونقل شيخ الإسلام عنه ذلك من كتابه الغنية في الدرء (٩/ ٢٩٣).

(١) كان يقول بإيجاب النظر ، ثم رجع عن ذلك إلى مقالة الخطابي ، فلم يوجب هذه الطريقة . انظر : مختصر المعتمد (١ / ١٩٤) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٨ / ٣٥٧) .

(٢) قاضي الموصل ، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني الحنفي ، لازم الباقلاني حتى برع في علم الكلام ، قال الخطيب: «كان يعتقد مذهب الأشعري ، وله تصانيف » قال عنه ابن حزم أنه «مقدم الأشعرية في وقتنا» توفي سنة (٤٤٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥١) ، والأنساب للسمعاني (٧/ ١٤٩) ، والبداية والنهاية (١٢/ ٦٨ـ ٦٩).

(٣)تقدمت ترجمته.

(٤) أبو محمد ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي ، مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب ، الفقيه الحافظ المتكلم ، الأديب الوزير الظاهري ، صاحب التصانيف ، ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ) ، نشأ في تنعم ورفاهية ، ورزق ذكاء مفرطًا ، وذهنا سيالاً ، مهر أولا في الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة فأثرت فيه، قيل إنه تفقه أولا للشافعي ، له «المحلى » و «الإحالات في شرح الموطأ» و«الفِصل في الملل والنحل »

=

ومنهم من يوجبه في الجملة ، كالخطابي ، وأبي الفرج المقدسي[١] .

والقاضي أبو يعلى يقول بهذا تارة ، وبهذا تارة ، بل ويقول تارة بإيجاب النظر المعين ، كما يقوله (أبو يعلى)[٢] ، وغيره .

ثم من الموجبين للنظر من يقول : هو أول الواجبات ، ومنهم من يقول : بل المعرفة الواجبة به ، وهو نزاع لفظي . كما أن بعضهم قال : أول الواجبات القصد إلى النظر ، كعبارة أبي المعالي[٣] . ومن هؤلاء من قال : بل الشك المتقدم ، كما قاله أبو هاشم[٤] .

=

وغيرها كثير ، (ت: ٤٥٦هـ). انظر مذهبه في ذلك في الفصل في الملل والنحل (٤ / ٧٧) . انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤) ، والبداية والنهاية (١٢/ ٩٨) ، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٤٦) ، وشذرات الذهب (٣/ ٢٩٩) ، ذكر شيخ الإسلام رده على الموجبين عن كتاب الفصل في درء التعارض (٧/ ٤٠٩).

(١) أبوالفرج ، عبدالواحد محمد بن علي بن أحمد الأنصاري المقدسي ، من كبار أئمة الإسلام ، كان له وقعات مع الأشاعرة ، وظهر عليهم بالحجة في مجلس السلاطين بالشام ، توفي سنة (٤٨٦هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥١) ، وطبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٨) ، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٩٩) ، وشذرات الذهب (٣/ ٣٧٨) ، انظر ما نقله عنه شيخ الإسلام من كتابه «التبصرة في درء التعارض » (٨/ ٥).

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٦٨) أبوالمعالي ، وهو الصواب، وقد تقدمت ترجمته.

(٣) انظر: الإرشاد للجويني ص(٤).

(٤)عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، من كبار الأذكياء، أخذ عن والده ، له كتاب «الجامع الكبير » و «العرض » و«المسائل

=

بيان بطلان هذه الأقوال

وقد بُسِط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في موضع آخر[1] . وبُـيِّن أنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة ، بل وباطلة في العقل أيضاً .

وهذه الآية مما يُسْتدل به على ذلك . فإن أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أمر به في قوله: ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ﴾ .

والذين قالوا : المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ، قالوا : لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها ، كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر[2] ، وغيره .

أول ما دعا إليه الرسل

فيقال لهم : وليس فيما قص الله علينا من أخبار الرسل أن منهم أحداً أوجبها ، بل هي حاصلة عند الأمم جميعهم . ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه ، كما أخبر الله عن نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب . وقومهم كانوا مقرين بالخالق ، لكن كانوا مشركين يعبدون غيره ، كما كانت العرب الذين بُعِث فيهم محمد ﷺ .

=

العسكرية» (ت: سنة ٣٢١هـ) انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٦٣) ، ووفيات الأعيان (٣/ ١٨٣) ، شذرات الذهب (٢/ ٢٨٩).

(١) انظر: درء التعارض (٧/ ٣٥٢،..).

(٢) سبق ترجمته .

وقد نقل شيخ الإسلام ذلك عن كتابه «شرح اللمع» انظر درء التعارض (٩/ ٣٠٥).

ومن الكفار من أظهر جحود / الخالق ، كفرعون حيث قال : مثال موسى مع فرعون / ١٤ ب /

﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ﴾[1]، وقال: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ﴾[2]، وقال لموسى: ﴿ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ﴾[3]، وقال: ﴿ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﴾ ﴿ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ﴾[4].

ومع هذا فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله في القرآن ، قال:

﴿ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ
ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ
ﯢ ﯣ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ ﯧ ﯨ ﯩ □ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ
ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ
ﭠ﴾[5].

قال فرعون إنكاراً وجحداً: ﴿ﭬ ﭭ ﭮ﴾[6] . قال موسى:

﴿ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ
ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ

---

(١) سورة القصص (٣٨).

(٢) سورة النازعات (٢٤).

(٣) سورة الشعراء (٢٩).

(٤) سورة غافر (٣٦ـ٣٧).

(٥) سورة الشعراء (١٠ـ٢١).

(٦) سورة الشعراء (٢٣).

﴾(١) الآيات .

استفهام فرعون إنكار وجحد ليس عن الماهية

وقد ظن بعض الناس أن سؤال فرعون ﴿ڦ ڦ ڦ؟﴾ هو سؤال عن ماهية الرب ، كالذي يسأل عن حدود الأشياء فيقول: « ما الإنسان ؟ ما المَلَك ؟ ما الجني ؟ » ونحو ذلك . قالوا : ولما لم يكن للمسئول عنه ماهية عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يُعْرَف به ، وهو قوله: ﴿ڃ ڃ ڃ ﴾. أو هذا قول قاله بعض المتأخرين ، وهو باطل(٢) .

فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحد ، لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته ، بل كان منكراً له جاحداً . ولهذا قال في تمام الكلام: ﴿ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ﴾، وقال: ﴿ گ گ ں﴾ . فاستفهامه كان إنكاراً وجحداً ، يقول : ليس للعالمين رب يرسلك ، فمن هو هذا ؟ إنكاراً له.

فبَيَّن موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين ، وأن آياته ظاهرة بيِّنة لا يمكن معها جحده . وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم ، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون: ﴿ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ ې ې ې ې □ ﴾(٣)، وقال الله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻپ پ پ پ ڀ ڀ ﴾(٤).

---

(١) سورة الشعراء (٢٤ـ٢٨).

(٢) انظر : التفسير الكبير (٢٤ / ١١١) ، وزاد المسير (٦ / ١٢٢) .

(٣) سورة الإسراء (١٠٢).

(٤) سورة النمل (١٤).

الفرق بين « ما » و« من » في السؤال

ولم يقل فرعون: « ومن رب العالمين؟ » ، فإن « مـن؟ » سـؤال عـن عينـه ، يَسْأل بها من عرف جنس المسئول عنه أنه من أهل العلم وقد شك في عينـه ، كـما يُقال لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان « من أرسلك ؟ » .

وأما « ما » فهي سؤال عن الوصف . يقول : أي شيء هو هذا ؟ وما هو هذا الذي سميته « رب العالمين » ؟ قال ذلك منكراً له جاحداً .

فلما سأل جحداً أجابه موسى بأنه أعرف من أن يُنْكر ، وأظهر من أن يُشَـك فيـه ويرتاب ، فقال: ﴿ﭽ ﭽ ﭿ ﭿﭿ ﭺ ﭺ ﭼ﴾ .

ولم يقل: « موقنين بكذا وكذا » ، بل أطلـق . فـأي يقـين كـان لكـم بشيء من الأشياء فأول اليقـين اليقـين بهـذا الـرب ، كـما قالـت الرسـل لقومهم: ﴿ﯙ ﯚ ﯛ﴾[1] .

وإن قلتم : لا يقين لنا بشيء من الأشياء ، بل سُلِبنا كل علم ، فهذه دعـوى السفسطة العامة ، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب . فإن العلوم مـن لـوازم كـل إنسان ، فكل إنسان عاقل لا بد له من علم . ولهذا قيل في حد « العقـل » : إنـه علوم ضرورية ، وهي التي لا يخلو منها عاقل .

فلما قال فرعون: ﴿ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ﴾ ، وهذا من افـتراء المكذبين على (الرسول) [2] لما خرجوا عـن عـاداتهم التـي هـي محمـودة

---

(١) سورة إبراهيم (١٠).

(٢) هكـذا في المخطـوط ، وكـذلك في الأصـل ص(٢٧١). والأولى « الرسـل » لأنـه قال بعد ذلك « نسبوهم » ، وقد نبه في الأصل على ذلك.

عندهم نسبوهم إلى الجنون . ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق ، أو للاستراية والشك فيه ، هذه حال عامتهم ودينهم ، وهذا عندهم دين حسن ، وإنما إلههم الذي يطيعونه فرعون ، قال: ﴿ژ ڑ ڑ ک ک ک ﴾ .

فبَيَّن له موسى أنكم الذين سُلِبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف ، فقال: ﴿گ گ گ گ گ گ گ گ﴾ .

أعظم العلوم الإقرار بالخالق

فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية ، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق . فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشيء فهو موقن به ، واليقين بشيء هو من لوازم العقل ، بَيَّن ثانياً أن الإقرار به من لوازم العقل .

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه . فإن لم يعمل به صاحبه قيل : إنه ليس له عقل . ويقال أيضاً لمن لم يتبع ما أيقن به : إنه ليس له يقين . فإن اليقين أيضاً يُراد به العلم المستقر في القلب ، ويُراد به العمل بهذا العلم . فلا يطلق « الموقن » إلا على من استقر في قلبه العلم والعمل .

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتِّباع لما عرفوه ، فلم يكن لهم عقل ولا يقين . وكلام موسى يقتضي الأمرين : إن كان لك يقين فقد عرفته ، وإن كان لك عقل فقد عرفته . وإن ادعيت أنه لا يقين لك ولا عقل لك ، فكذلك قومك ، فهذا إقرار منكم بسلبكم خاصية الإنسان .

ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلهية . مع أن هذا باطل منكم ، فإنكم موقنون به ، كما قال تعالى: ﴿ ٱ ب ب ٻ ٻ پ

﴾[1] .

ولكم عقل تعرفونه به ، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل ، وهو إرادة العلو في الأرض والفساد . فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار ، كما قال أصحاب النار: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[2] . وقال تعالى عن الكفار: ﴿ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پپ ٻ ٻ پ پ ٺ ٺ ٺ ﴾[3] .

قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ ں ڻ ڻڈ ڈ ۀ ۀ ہ ﴾[4] .

والخفيف هو السفيه الذي لا يعمل بعلمه ، بل يتبع هواه . وبسط هذا له موضع آخر[5] .

الرسل لم يكلفوا الناس بالنظر

والمقصود هنا أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه : إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق ، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه . فلم يُكَلَّفُوا أولاً بنفس المعرفة ، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة ، إذ كانت قلوبهم تعرفه وتُقرُّ به ، وكل مولود يولد على الفطرة ، لكن عرض للفطرة ما غيَّرها ، والإنسان إذا ذُكِّر ذَكَرَ ما في فطرته[6] .

---

(١) سورة النمل (١٤).

(٢) سورة الملك (١٠).

(٣) سورة الفرقان (٤٤).

(٤) سورة الزخرف (٥٤).

(٥) انظر : الفتاوى (٧/ ٦٢٣ ، ..) و (١٤/ ٣٢٣ – ٣٢٩)

(٦) قال شيخ الإسلام : « ولهذا كانت الرسل صلوات الله عليهم وسلامه يأمرون =

ولهذا قال الله في خطابه لموسى: ﴿ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﴾[1] ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه ، ويعرف إنعامه عليه ، وإحسانه إليه ، وافتقاره إليه ، فذلك يدعوه إلى الإيمان ، ﴿ ﮯ ﮰ ﴾ ما ينذره به من العذاب ، فذلك أيضاً يدعوه إلى الإيمان.

كما قال تعالى/ ﴿ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﴾[2]. فالحكمة تعريف الحق فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة . ومن نازعه هواه وُعظ بالترغيب والترهيب . / ١٥١ أ /

فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه . فإن الحق محبوب في الفطرة . وهو أحب إليها . وأجل فيها وألذُّ عندها من الباطل الذي لا حقيقة له،

=

بالغايات المطلوبة ، من الإيمان بالله ورسوله وتقواه ، ويذكرون من طرق ذلك ما هو أقوى وأنفع ، وأما أهل البدع المخالفون لهم فبالعكس ، فيأمرون بالبدايات والأوائل ويذكرون من ذلك ما هو أضعف وأضر ، فمتبع الأنبياء لا يضل ولا يشقى ، ومتبع هؤلاء ضال شقي » . درء التعارض (٨/ ٢١) .

والآيات على ذلك كثيرة قال تعالى : ﴿ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﴾ [النحل : ٣٦] ، وقال : ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﴾ [الأنبياء : ٥] ، وقال : ﴿ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﴾ [الأعراف : ٥٩] ، وغيرها . فلما كان أول ما يدعون قومهم إليه عبادة الله ، دل على أنه أول الواجبات على المكلفين.

(١) سورة طه (٤٤).

(٢) سورة النحل (١٢٥).

فإن الفطرة لا تحب ذاك .

فإن لم يَدْعُه الحق والعلم به ، خوِّف عاقبة الجحود والعصيان ، وما في ذلك من العذاب . فالنفس تخاف العذاب بالضرورة . فكل حي يهرب مما يؤذيه بخلاف النافع .

فمن الناس من يتبع هواه فيتبع الأدنى دون الأعلى . كما أن منهم من يُكذِّب بما خُوِّف به ، أو يتغافل عنه ، حتى يفعل ما يهواه . فإنه إذا صدَّق به واستحضره لم يبعث نفسه إلى هواها ، بل لا بد من نوع من الغفلة والجهل حتى يتبعه . ولهذا كان كل عاص لله جاهلاً ، كما قد بُسِط هذا في مواضع[1] .

دلالة أول ما أنزل على فطرية المعرفة

إذ المقصود هنا التنبيه على أن قوله: ﴿ چ چ چ ﴾ فيه تنبيه على أن الرب معروف عند المخاطبين ، وأن الفطرة مقرة به .

وعلى ذلك دل قوله: ﴿ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ﴾[2] الآية كما قد بُسِط الكلام عليها في غير هذا الموضع[3] .

وكذلك قول الرسل: ﴿ ڭ ڭ ۇ ﴾ هو (يتضمن)[4] نفي ، أي ليس في الله شك . وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الأمم على ما هم

---

(١) انظر :الفتاوى (١/ ٥٣) و (٧/ ١٩) و (٧/ ٥٣٩).

(٢) سورة الاعراف (١٧٢).

(٣) انظر : الفتاوى (٨/ ٦٦).

(٤) هكذا في المخطوط ، وهو ساقط من الأصل ص(٢٧٤). وبدونه يستقيم المعنى.

مقرون به من أنه ليس في الله شك ، فهذا استفهام تقرير .

الفرق بين استفهام التقرير والإنكار

فإن حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريراً، كقوله : ﴿ۀ ہ ہ ۂ﴾(١)، ﴿ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ﴾(٢)، ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ﴾(٣)، ومثله كثير . بخلاف استفهام فرعون ، فإنه استفهام إنكار، لا تقرير ، إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط ، ودل سياق الكلام على أنه إنكار .

سبب إنكارهم المعرفة الفطرية

فإن قيل : إذا كانت معرفته والإقرار به ثابتاً في كل فطرة فكيف يُنكر ذلك كثير من النظار- نظار المسلمين - وغيرهم وهم يدَّعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية ؟.

الأول

فيقال **أولاً** : أول من عُرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام (الذي) (٤) اتفق السلف على ذمه ، من الجهمية والقدرية(٥)، وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم (٦). ولكن انتشر كثير من

---

(١) سورة الشرح (١).

(٢) سورة البلد (٧).

(٣) سورة التوبة (٧٠).

(٤) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٧٥) «الذين» . فما في المخطوط يعود على « الكلام » ، ومافي الأصل يعودعلى «أهل»

(٥) أي : المعتزلة .

(٦) لقد اتفق السلف - رحمهم الله - على ذم الكلام وأهله ، بل صنفوا كتبًا في تبيين باطلهم والرد عليهم ، مثلما فعل الإمام أحمد في «الرد على الجهمية » ، والإمام البخاري في «خلق أفعال العباد » ، والإمام أبي إسماعيل عبدالله الهروي في «ذم الكلام وأهله »، و«الرد على الجهمية لأبي سعيد الدارمي»، وغيرها من المؤلفات، =

=

ومما قاله السلف في ذلك ما قاله الإمام أحمد في مقدمة كتابه : «الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عقال الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، يقولون على الله وفي الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين » الرد على الجهمية ص(٥٢) ضمن عقائد السلف .

ويقول أبو محمد اليمني : «وقد علم الله تعالى أنه يكون في هذه الأمة قوم يدّعون في متشابه القرآن ما يدعي المؤمنون في محكمه ، فذكرهم سبحانه فقال: ﴿ ه ه ه ه ے ے ﴾ ههنا حملهم الناس على القول بالمتشابه على غير معناه... فرحم الله امرءً حذرهم ولم يقبل بهم، وألزم نفسه الطريقة المستقيمة، واستفتى فيما أشكل عليه أهل الملة القويمة » . عقائد الثلاث وسبعين فرقة (١/ ٧ـ٨).

وقال أبويوسف : «من طلب العلم بالكلام تزندق» ، وقال الشافعي: « حكمي في أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام ، وقوله: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ، ولأن يُبتلى العبد بكل ذنب إلا الإشراك بالله ، خير له من أن يبتلي بالكلام ».

وقال الإمام أحمد: «ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح ، وقلّ أحد نظر في الكلام إلاّ كان في قلبه غلّ على أهل الإسلام » درء التعارض(١/ ٢٣٢).

وإنك لو تأملت فإنك تجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترفون بقلة علمهم في الحديث وعلومه ، وذلك عند الموت أو قبله ومن ذلك على سبيل المثال :

أبوحامد الغزالي مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف ، ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف ، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقه أهل

=

أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية . فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر في الأصل عن علماء المسلمين ، وليس كذلك ، إنما صدر أولاً عن (من) (١) ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين .

الثاني : أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه ، فإن قيام الصفة بالنفس غير شعور صاحبها بأنها قامت به . فوجود الشيء في الإنسان وغيره غير علم الإنسان به. الثاني

=

الحديث ، وصنف « إلجام العوام عن علم الكلام ».

وقال الرازي : «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلاً ، ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ».

وهذا إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقربه ، واختار مذهب السلف وكان يقول: «يا أصحابنا لا تنشغلوا بالكلام ! فلو عرفت أنّ الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به » .

والشهرستاني: «أخبر أنه لم يجد عن الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم » .

وابن الفارض صاحب قصيدة «نظم السلوك» التي سميت «نظم الشكوك » قال عند الوفاة منشدًا :

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ماقد لقيت فقد ضعيت أيامي

أمنية ظفرت نفسي بها زمنًا ... واليوم أحسبها أضغاث أحلامي

انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٧٢ـ ٧٤) .

(١) هكذا في المخطوط ، وهي ساقطة من الأصل ص(٢٧٥) . وبها يستقيم المعنى.

وهذا كصفات بدنه ، فإن منها ما لا يراه كوجهه وقفاه . ومنها ما يراه إذا تعمد النظر إليه كبطنه وفخذه وعضديه . وقد يكون بهما آثار من خِيلانٍ[1] وغيرِ خِيلانٍ ، وغير ذلك من الأحوال ، وهو لم يره ولم يعرفه لكن لو تعمد رؤيته لرآه . ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبصره من العشى أو العمى ، أو غير ذلك .

كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها ، وبعضها لا يعرفه . لكن لو تعمد تأمُّلَ حال نفسه لعرفه . ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل ، لفساد بصيرته وما عرض لها .

لابد للفعل الاختياري من إرادة

والذي يُبَيِّن ذلك أن الأفعال الاختيارية لا تُتَصَور إلا بإرادة تقوم بنفس الإنسان . وكل من فعل فعلاً اختيارياً وهو يعرفه فلا بد أن يريده ، كالذي يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف أنه يفعل ذلك ، فلا بد أن يريده . فالفعل الاختياري يمتنع أن يكون بغير إرادة . وإذا تصور الفعل الذي يفعله وقد فعله لزم أن يكون مريداً له وقد تصوره . وإذا كان مريداً له وقد تصوره امتنع أن لا يريد ما تصوره وفعله .

فالإنسان إذا قام إلى صلاة يعلم أنها الظهر ، فمن الممتنع أن يصلي الظهر وهو يعلم هذا لم ينسه ولا يريد صلاة الظهر .

وكذلك الصيام ، إذا تصور أن غداً من رمضان ، وهو مريد لصوم رمضان ، امتنع أن لا ينوي صومه .

---

(١) جمع خال وهو بثرة في الوجه تضرب إلى السواد . ويكون شامة في البدن . انظر : العين (٤ / ٣٠٤) ، والقاموس المحيط (١ / ١٢٨٧) .

وكذلك إذا أهل (الحج)[1] ، وهو يعلم أنه مهل به ، امتنع أن لا يكون مريداً للحج .

استدعاء النية في العبادات

وكذلك الوضوء ، إذا علم أنه يتوضأ للصلاة ، وهو يتوضأ ، امتنع أن لا يكون مريداً للوضوء . ومثل هذا كثير ، نجد خلقاً كثيراً من العلماء، دع (العامه)[2] ، يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظاً ، ويشكُّون في وجودها مرة بعد مرة ، ويخرجون إلى ضرب من الوسوسة / التي يشبه أصحابها المجانين . / ١٦ أ /

والنية هي الإرادة . وهي القصد ، وهي موجودة في نفوسهم لوجودها في نفس كل من يصلي في ذلك المسجد والجامع ، ومن توضأ في تلك المطهرة . أولئك يعلمون هذا من نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس ، وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن في قلوبهم ، يطلبون حصولها من قلوبهم .

وهم يعلمون أن التلفظ بها ليس بواجب ، وإنما الغرض وجود الإرادة في القلب . وهي موجودة ، ومع هذا يعتقدون أنها ليست موجودة . وإذا قيل لأحدهم: « النية حاصلة في قلبك » ، لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته .

---

(١) هكذا في االمخطوط ، وكذلك في الأصل ص(٢٧٧) ، إلا أنه نبه عليها في الحاشية «بالحج » وهو الصواب .

(٢) هكذا في المخطوط ،أما في الأصل ص(٢٧٧) فهي «العامية» ، والأولى ما في المخطوط .

وكذلك حب الله ورسوله موجود في قلب كل مؤمن ، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه إذا كان مؤمناً . وتظهر علامات حبه لله ولرسوله إذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه ، أو يسب الله ويذكره بما لا يليق به . فالمؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سُبَّ أبوه وأمه .

إنكار المتكلمين للمحبة

ومع هذا فكثير من أهل الكلام والرأي أنكروا محبة الله ، وقالوا : يمتنع أن يكون محبًا أو محبوبًا ، وجعلوا هذا من أصول الدين[1]، وقالوا : خلافا للحلولية ، كأنه لم يقل بأن الله يحب إلا الحلولية[2] . ومعلوم

---

(١) هذا ما ذهبت إليه الجهمية والمعتزلة : حيث قالوا : إن الإرادة والمحبة والرضا سواء ، وأن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح . ورتبوا على كون أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ، ويكره الكفر والفساد والفسوق والعصيان . أن كل ما في الوجود من المعاصي واقع بدون مشيئة الله وإرادته ، مثلما هو واقع على خلاف أمره ومحبته ورضاه ، وجعلوا المحبة أمره بها ، وكذلك الإرادة وهكذا يتأولون غيرها من الصفات . انظر : الفتاوى (٨ / ٣٤٠ - ٣٤١).

(٢) إن هذه المقالات حدثت بحدوث دولة التتار، وقد رد أرسطو القول بأن الوجود شيء واحد .

والحلول أربعة أقسام :

الأول: الحلول الخاص، وهوقول النسطورية من النصارى ونحوهم ، ممن يقول إنّ اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الإناء.

الثاني : الاتحاد الخاص: وهو قول يعقوبية النصارى ، وهم أخبث قولاً ، يقولون : إنّ اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء ، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين للإسلام .

الثالث: الحلول العام ، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة =

أن هذا دين الأنبياء والمرسلين ، والصحابة والتابعين ، وأهل الإيمان أجمعين . وقد دل على ذلك الكتاب والسنة ، كما قد بسطناه في مواضع [1].

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة في قلوب أكثر المنكرين لها ، بل في قلب كل مؤمن وإن أنكرها لشبهة عرضت له .

إنكارهم لما في فطرهم

وهكذا المعرفة موجودة في قلوب هؤلاء . فإن هؤلاء هم الذين أنكروا محبته ، هم الذين قالوا : معرفته لا تحصل إلا بالنظر، فأنكروا ما في فطرهم وقلوبهم من معرفته ، ومحبته .

ثم قد يكون ذلك الإنكار سبباً إلى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم ، وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة ، فإن الفطرة قد تفسد ، فقد تزول ، وقد تكون موجودة ولا تُرى، ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[2] .

=

من الجهمية المتقدمين ، وهو قول غالبية متعبدة الجهمية الذين يقولون : إنّ الله بذاته في كل مكان ويتمسكون بمتشابه من القرآن كقوله : ﴿ج ج ج ج ج﴾ وقوله: ﴿ق ق﴾ .

والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة ، وأهل المعرفة ، وعلماء الحديث .

الرابع : الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة، الذين يزعمون أنه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى . انظر مجموع الفتاوى (٤/ ١٧١ـ ١٧٢) .

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٤) و(٣/ ١٣٢) و(٨/ ٣٧٨) و(٦/ ٨٨ـ ١٠٥) و(٦/ ٤٧٦ـ ٤٧٧) و(١٠/ ٤٣٦ـ ٤٣٨).

(٢) سورة الحج (٤٦) .

وقد قال تعالى: ﴿ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ

ۋ ې ې ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

□ □ □ □ □ ﴾[1].

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ،هل تحسون فيها من جدعاء » . ثم يقول أبو هريرة: « اقرءوا إن شئتم ﴿ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ﴾ »[2].

الفطرة تستلزم المعرفة والمحبة

والفطرة تستلزم معرفة الله ، ومحبته ، وتخصيصه بأنه أحب الأشياء إلى العبد ، وهو التوحيد. وهذا معنى قول « لا إله إلا الله » كما جاء مفسراً : « كل مولود يولد على هذه الملة »[3]

---

(١) سورة الروم (٣٠ـ ٣١).

(٢) رواه البخاري (١/ ٤٥٦) رقم (١٢٩) كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام. ورواه مسلم (٤/ ٢٠٤٧) رقم(٢٦٥٨) كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين . وقد روى هذا الحديث من عدة طرق ، هذا لفظ البخاري من طريق أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة في الجنائز ، وفي أكثر الطرق «ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة...إلخ ».

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى (٦/ ٢٠٣) رقم (١١٩٢١) كتاب اللقطة ، باب الولد تبع أبويه في الكفر فإذا أسلم أحدهما تبعه الولد في الإسلام . وفيه « ليس من مولود يولد إلا على هذه الملّة » .

يقول شيخ الإسلام في موضع آخر : « فهذا صريح في أنه يولد على ملة الإسلام ، كما فسّره ابن شهاب راوي الحديث ، واستشهاد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك ، =

وروي « على ملة الإسلام »[(١)] .

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار ، أن النبي ﷺ قال : « يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللتُ لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً »[(٢)] .

فأخبر أنه خلقهم حنفاء، وذلك يتضمن معرفة الرب، ومحبته، وتوحيده . فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية ، وهي معنى قول: « لا إله إلا الله » .

فإن في هذه الكلمة الطيبة التي هي ﴿ □ □ ى ى ﯾ □

=

قال ابن عبدالبر في التمهيد : رُوي هذا الحديث عن ا لنبي ﷺ من حديث أبي هريرة وغيره ، فممن رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة بن عبدالرحمن ، وأبو صالح السمان ، وعبدالرحمن الأعرج ، وسعيد بن أبي سعيد ، ومحمد بن سيرين .

قال : ورواه ابن شهاب ، واختلف أصحابه في إسناده ، منهم من رواه عن سعيد عن أبي هريرة ، ومنهم من رواه عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، ومنهم من رواه عن حميد عن أبي هريرة . قال محمد بن يحيى الذهلي كل هذه صحاح من ابن شهاب ، محفوظة» . درء التعارض (٨/ ٣٦٦-٣٦٧) .

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل مولود من ولد كافر أو مسلم فإنما يولدون على الإسلام كلهم ولكن الشياطين أتتهم فاجتالتهم ... » الحديث . نوادر الأصول (١ / ٣١٠) .

(٢) رواه مسلم (٤/ ٢١٩٧) رقم (٢٨٦٥) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

﴾[1]، فيها إثبات معرفته والإقرار به . وفيها إثبات محبته ، فإن الإله هو المألوه الذي يستحق أن يكون مألوهاً ؛ وهذا أعظم ما يكون من المحبة . وفيها أنه لا إله إلا هو . ففيها المعرفة ، والمحبة ، والتوحيد .

وكل مولود يولد على الفطرة ، وهي الحنيفية التي / خلقهم عليها . ولكن أبواه يفسدان ذلك ، فيهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه ، ويشرِّكانه[2] . / ١٦ أ / إفساد الفطرة

كذلك يجهِّمانه ، فيجعلانه منكرًا لما في قلبه من معرفة الرب ومحبته وتوحيده . ثم المعرفة يطلبها بالدليل ، والمحبة ينكرها بالكلية . والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه ، وإنما (ثبت)[3] توحيد الخلق، والمشركون كانوا يقرون بهذا التوحيد ، وهذا (من)[4] الشرك .

---

(١) سورة إبراهيم (١٤).

(٢) هذه اللفظة موجودة في حديث لمسلم (٤/ ٢٠٤٨) رقم (١٦٥٨) كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين . وفيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويشركانه ، فقال رجل : يا رسول الله ... الحديث » .

(٣) هكذا في المخطوط ، ولعل الصواب « يُثبِت» ، وقد نبه عليه في الأصل ص (٢٨٠) .

(٤) هكذا في المخطوط ، وهي ساقطة من الأصل ص (٢٨٠) .

فهما يشركانه ، [و][1] يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه ، وقد بُسِط الكلام على هذا الحديث وأقوال الناس فيه في غير هذا الموضع[2] .

خفاء بعض الأحوال على الإنسان

وأيضاً مما يُبيِّن أن الإنسان قد يخفى عليه (كثيراً)[3] من أحوال نفسه فلا يشعر بها ، أن كثيراً من الناس يكون في نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به ، بل إنه مخلص في عبادته وقد خفيت عليه عيوبه . وكلام الناس في هذا كثير مشهور . ولهذا سُمِّيَت هذه « الشهوة الخفية » .

قال شداد بن أوس[4]: « يا بقايا العرب ! إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء ، والشهوة الخفية »[5]. قيل لأبي داود السجستاني : « ما الشهوة الخفية ؟ قال : حب الرياسة»[6] . فهي خفية تخفى على الناس ،

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وهي كذا في الأصل ص (٢٨٠) .

(٢) انظر : درء التعارض (٨/ ٤٥٦ ، ..).

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢٨٠) « كثير » . وما في الأصل هو الصواب .

(٤) هو شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد الخزرجي يكنى أبا يعلى ، وهو ابن أخي حسان بن ثابت ، توفي بفلسطين سنة ثمان وخمسين ، وله خمس وأربعون سنة ، وقيل له خمس وسبعين سنة ، في أيام معاوية ، ببيت المقدس، وهو راوي حديث « أفطر الحاجم والمحجوم». انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣/ ١٤٥٩ــ ١٤٦١) ، قال عباده بن الصامت : كان شداد ممن أوتي العلم والحلم روى عنه أهل الشام ، وكان كثير العبادة والورع والخوف من الله تعالى . انظر: أسد الغابة (٢/ ٤١٥ــ ٤١٦) ، والإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ١٣٩) .

(٥) رواه أحمد (٤/ ١٢٥) رقم (١٧١٨٠) حديث شداد ابن أوس ، و الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٦٦) رقم (٧٩٤٠) كتاب الرقاق .

(٦) انظر : وفيات الأعيان (٢ / ٤٠٥) ، وفي صفة الصفوة عن ابنه أبي بكر عن =

وكثيراً ما تخفى على صاحبها .

بل وكذلك حب المال والصورة ، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدري . بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجوداً ، فإذا فقده ظهر من جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة . والحب مستلزم للشعور فهذا شعور من النفس بأمور (وحب)[1] لها . والإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه ، لا سيما والشيطان يغطي على الإنسان أموراً .

بعض أسباب نسيان ما في الفطرة

وذنوبه أيضاً تبقى ريناً على قلبه ، قال تعالى: ﴿ چچ چچ چ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڎ ڈ ڈ ﴾[2]. وفي الترمذي وغيره عن القعقاع بن حكيم [3] ، عن أبي صالح [4]، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أذنب العبد نُكِتَت في قلبه نُكْتَةٌ سوداء . فإن تاب ونزع واستغفر صُقِل قلبه ، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . فذلك الران

=

أبيه (٤ / ٧٠) .

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢٨٠) « وجب » ، والصواب ما في المخطوط .

(٢) سورة المطففين (١٤ـ ١٥).

(٣) القعقاع بن حكيم الكناني من أهل المدينة ، روى عن أبي صالح في الإيمان والوضو والدعاء ، ثقة من الرابعة . انظر رجال مسلم (٢/ ١٤٨) ، وتقريب التهذيب ص(٤٥٦).

(٤) ذكوان السمان الزيات أبو صالح المدني ت (١٠١ هـ) ، كان يجلب الزيت والسمن إلى الكوفة ، شهد الدار زمن عثمان ، ثقة من الثالثة . انظر: تهذيب الكمال (٨ / ٥١٣، ..) ، والكاشف (١/ ٣٨٦) ، ورجال مسلم (١/ ١٩٩) .

الذي قال الله: ﴿ڇ ڇڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڎ﴾ . قال الترمذي : حديث حسن صحيح[1] .

ومنـــه قولـــه تعـــالى: ﴿ﭑ ﭒ □□ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[2] .

وقــال: ﴿ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ﴾[3] .

فالمتقون إذا أصابهم هذا الطَّيف الذي يطيف بقلوبهم يتذكرون مـا علمـوه قبل ذلك ، فيزول الطَّيف ويبصرون الحق الذي كان معلوماً ، ولكـن الطيـف يمنعهم عن رؤيته .

قــال تعــالى: ﴿ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ﴾[4] . فــإخوان الشــياطين تمــدهم الشــياطين في غــيهم ، ﴿ ڳ ڳ ڳ ﴾ (و)[5] لا

---

(١) رواه الترمــذي في ســنه (٥/ ٤٣٤) رقــم (٣٣٣٤) كتــاب تفســير القــرآن عــن رسول الله ﷺ، بـاب ومـن سـورة ويـل للمطففـين، وهـي بلفـظ «إذا أخطـأ خطيئـة » . ورواه الحــاكم في المســتدرك (١/ ٤٥) رقــم (٦) كتــاب الإيــمان . وقــال هــذا حــديث صــحيح لم يخــرج في الصــحيحين ، والنســائي في ســنه (٦/ ٥٠٩) رقــم (١١٦٥٨) كتــاب التفســير ، بــاب قولــه تعــالى: ﴿ڇ ڇڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڎ﴾ ، وحســنه الألبــاني في صــحيح وضــعيف الجــامع الصــغير رقــم الحــديث(١٦٧٠) وصحيح الترغيب والترهيب جـ(٢) رقم (١٦٢٠) ورقم (٣٤٦٩) .

(٢) سورة البقرة (٨٨)

(٣) سورة الاعراف (٢٠١).

(٤) سورة الأعراف (٢٠٢).

(٥) هكذا في المخطوط ، وهو ساقط من الأصل ص(٢٨١).

تقصر الشياطين عن المدد والإمداد ، ولا الإنس عن الغي . فلا يبصرـون مع ذلك الغي ما هو معلوم لهم ، مستقر في فطرهم ، لكنهم ينسونه .

الرسل يكملون الفطرة لا يغيرونها

ولهذا كانت الرسل إنـما تـأتي بتـذكير الفطـرة مـا هـو معلـوم لهـا ، وتقويته ، وإمداده ، ونفي المغيِّر / للفطرة . فالرسل بُعِثوا بتقريـر الفطـرة / ١٦ ب / وتكميلها ، لا بتغيير الفطرة وتحويلها . والكمال يحصل بـالفطرة المكملـة بالشرعة المنزلة .

فصل

سبب نسيان الإنسان لنفسه

وهذا النسيان – نسيان الإنسان لنفسه، ولما في نفسه – حصل بنسـيانه لربـه، ولما أنزله . قال تعـالى: ﴿ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﴾[1].

وقال تعالى في حق المنـافقين: ﴿ ﯖ ﯗ ﯘ ﴾[2] . وقـال: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﴾[3].

وقوله: ﴿ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﴾[4] يقتضي أن نسيان الله كان سبباً لنسيانهم أنفسهم ، وإنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن أنساهم أنفسهم .

ونسيانهم أنفسهم يتضمن إعراضهم وغفلتهم وعـدم معـرفتهم بـما كانوا عارفين به قبل ذلك مـن حـال أنفسـهم ، كـما أنـه يقتضيـ تـركهم لمصالح أنفسهم . فهـو يقتضيـ أنهـم لا يـذكرون أنفسـهم ذكـراً ينفعهـا ويصلحها ، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا أنفسهم .

وهذا عكس ما يقال:« من عرف نفسـه ، عـرف ربـه »[5] . وبعـض

---

(١) سورة الحشر (١٩).

(٢) سورة التوبة (٦٧).

(٣) سورة طـه (١٢٦).

(٤) سورة الحشر (١٩).

(٥) نفـى شـيخ الإسـلام هنـا نسـبة هـذا إلى النبـي ﷺ وذكـر بأنـه لـيس في كتـب الحـديث ولا إسـناد لـه . وقـال الألبـاني لا أصـل لـه . انظـر: السلسـلة الضـعيفة (١/ ١٦٥) .

و ذكر ابن القيم رحمه الله أنه أثر إسرائيلي .

وذكر فيه ثلاثة تأويلات :

=

الناس يروي هذا عن النبي ﷺ ، وليس هذا من كلام النبي ﷺ ، ولا هو في شيء من كتب الحديث ، ولا يُعْرَف له إسناد.

ولكن يُروى في بعض الكتب المتقدمة - إن صح - :« يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك ». وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحاً أو فاسداً لا يمكن الاحتجاج بلفظه ، فإنه لم يثبت عن قائل معصوم . لكن إن فُسِّر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى ، سواء دل عليه هذا اللفظ (و)[1] لم يدل .

وإنما القول الثابت ما في القرآن ، وهو قوله: ﴿ڤ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃڃ﴾[2]. فهو يدل على أن نسيان الرب موجب لنسيان النفس .

من ذكر الله ذكر نفسه

وحينئذ ، فمن ذكر الله ولم ينسه يكون ذاكراً لنفسه ، فإنه لو كان ناسياً لها - سواء ذكر الله أو نسيه - لم يكن نسيانها مسبباً عن نسيان الرب .

=

أحدها : أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة .

الثاني : أن من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به .

الثالث: أن هذا من باب النفي ، أي كما أنك لاتعرف نفسك التي هي أقرب الأشياء إليك ، فكيف تعرف ربك وكيفية صفاته .

انظر : مدارج السالكين (١/ ٤٢٧-٤٢٨) .

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٨٣) فهي (أو) ، وهو الصواب .

(٢) سورة الحشر (١٩).

فلما دلت الآية على أن نسيان الإنسان نفسه مسبب عن نسيانه لربه ، دل على أن الذاكر لربه لا يحصل له هذا النسيان لنفسه .

والذكر يتضمن ذكر ما قد علمه . فمن ذكر ما يعلمه من ربه ذكر ما يعلمه من نفسه . وهو قد ولد على الفطرة التي تقتضي أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده . فإذا لم ينس ربه الذي عرفه، بل ذكره على الوجه الذي يقتضي محبته ومعرفته وتوحيده، ذكر نفسه ، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبته وتوحيده .

وأهل البدع - الجهمية ونحوهم - لما أعرضوا عن ذكر الله ، الذكر المشروع الذي كان في الفطرة وجاءت به الشرعة ، الذي يتضمن معرفته ومحبته وتوحيده ، نسوا الله من هذا الوجه . فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه ، فنسوا ما كان في أنفسهم من العلم الفطري ، والمحبة الفطرية ، والتوحيد الفطري .

خطأ ما قاله البغوي وغيره في تفسير الآية

وقد قال طائفة من المفسرين : ﴿ ﭿ ﮀ ﴾ أي تركوا أمر الله ﴿ ﭼ ﭽﭾ ﴾ أي حظوظ أنفسهم حيث لم يقدموا لها خيراً ، هذا لفظ طائفة منهم البغوي(١) . ولفظ آخرين منهم ابن الجوزي : حين لم يعملوا بطاعته(٢) . وكلاهما قال : ﴿ ﭿ ﮀ ﴾ أي تركوا أمر الله .

ومثل هذا التفسير يقع كثيراً في كلام من يأتي بمجمل من القول ، يُبَيِّن معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير .

---

(١) انظر: معالم التنزيل (٤/ ٣٢٦).

(٢) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٢٤).

فإن قولهم :« تركوا أمر الله » . هو تركهم للعمل بطاعته ، فصار الأول هو الثاني . والله سبحانه قال : ﴿ﮓ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﴾[1] . فهنا شيئآن : نسيانهم لله ، ثم نسيانهم لأنفسهم الذي عوقبوا به.

فإن قيل : هذا الثاني هو الأول لكنه تفصيل مجمل ، كقوله: ﴿ﮓ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﴾[2] وهذا هو هذا ؛ قيل : هو لم يقل:« نسوا الله فنسوا حظ أنفسهم » حتى يقال : هذا هو هذا ، بل قال: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ ، فَثَمَّ إنساءٌ منه لهم أنفسهم . ولو كان هذا هو الأول لكان قد ذكر ما يعذرهم به ، لا ما يعاقبهم به .

فلو كان الثاني هو الأول لكان : ﴿ ﭽ ﭾ ﴾ أي تركوا العمل بطاعته ، فهو الذي أنساهم ذلك . ومعلوم فساد هذا الكلام لفظاً ومعنى .

ولو قيل : ﴿ ﭽ ﭾ ﴾ أي نسوا أمره ﴿ ﭿ ﴾ العمل بطاعته ، أي تذكرها ، لكان أقرب / ويكون النسيان الأول على بابه . فإن من نسي نفس أمر الله لم يطعه . قول آخر في النسيان / ١٧ أ /

ولكن هم فسروا نسيان الله بترك أمره . وأمره الذي هو كلامه ليس مقدوراً لهم حتى يتركوه ، إنما يتركون العمل به ، فالأمر بمعنى المأمور به .

---

(١) سورة الحشر (١٩).

(٢) سورة الأعراف (٤).

إلا أن يقال : مرادهم بترك أمره هو ترك الإيمان به . فلما تركوا الإيمان أعقبهم بترك العمل . وهذا أيضاً ضعيف ، فإن الإيمان الذي تركوه إن كان هو ترك التصديق فقط فكفى بهذا كفراً وذنباً . فلا تجعل العقوبة ترك العمل به ، بل هذا أشد . وإن كان المراد بترك الإيمان ، ترك الإيمان تصديقاً وعملاً ، فهذا هو ترك الطاعة كما تقدم .

وهؤلاء أُتُوا من حيث أرادوا أن يفسروا نسيان العبد بما قيل في نسيان الرب ، وذاك قد فُسِّر بالترك . فَفَسَّروا هذا بالترك . وهذا ليس بجيِّد فإن النسيان المناقض للذكر جائز على العبد بلا ريب . والإنسان يُعرِض عما أُمِر به حتى ينساه ، فلا يذكره . فلا يحتاج أن يجعل نسيانه تركاً مع استحضار وعلم . سبب خطأ البغوي وغيره

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله سبحانه وتعالى . وفي تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر .

ثم هذا قيل في قوله تعالى: ﴿ب ب ٻ ٻ﴾[1] ، أي تركت العمل بها . وهنا قال: ﴿ڃ ڃ﴾ ، ولا يقال في حق الله : « تركوه » .

---

(١) سورة طه (٢٠).

فصل

إثبات صفات الكمال

قوله: ﴿ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾ بيان لتعريفه بما قد عُرف من الخلق عموماً ، وخلق الإنسان خصوصاً ، وإن هذا مما تُعْرَف به الفطرة كما تقدم .

الخلق والتعليم يستلزمان القدرة

ثم إذا عُرِف أنه الخالق (و) [1] المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون إلا قادراً . بل كل فعل يفعله فاعل لا يكون إلا بقوة وقدرة ، حتى أفعال الجمادات . كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها . وكذلك حركة النبات هي بقوة فيه . وكذلك فعل كل حي من الدواب وغيرها هو بقوة فيها . وكذلك الإنسان وغيره .

والخلق أعظم الأفعال ، فإنه لا يقدر عليه إلا الله . فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة ، وليس لها نظير من قُدَر المخلوقين .

وأيضاً فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة . فكل واحد من الخلق والتعليم يستلزم القدرة .

الخلق والتعليم يستلزمان العلم

وكذلك كل منهما يستلزم العلم . فإن المعلم لغيره يجب أن يكون هو عالماً بما علَّمه إياه ، وإلا فمن الممتنع أن يُعَلِّم غيره ما لا يعلمه هو . فمن علَّم كل شيء - الإنسان وغيره - ما لم يعلم أولى أن يكون عالماً بما علَّمه . والخلق أيضاً يستلزم العلم ، كما قال تعالى: ﴿ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٨٥) « فمن » وهو الأولى .

ث ﴾[1]. وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة . فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلاف ذلك لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذاك . والإرادة تستلزم العلم . فلا يريد المريد إلا ما شعر به وتصور في نفسه ، والإرادة بدون الشعور ممتنعة .

وأيضاً فنفس الخلق - خلق الإنسان - هو فعل لهذا الإنسان الذي هو من عجائب المخلوقات . وفيه من الإحكام والإتقان ما قد بهر العقول . والفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما فعل ، وهذا معلوم بالضرورة .

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه ، ومن هذا الوجه .

وقد قال في سورة الملك: ﴿ڎ ڎ ث ﴾[2] . وهو بيان ما في المخلوقات من لطف الحكمة التي تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه ، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿ڤ ڤ ڤ ڤ ۇ ﴾[3] . وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة ، والعلم بالطريق الموصل . وكذلك الخبرة .

---

(١) سورة الملك (١٤).

(٢) سورة الملك (١٤).

(٣) سورة يوسف (١٠٠).

وبَسْط هذا يطول ، إذ المقصود هنا التنبيه على ما في الآيات التي هي أول ما أُنْزِل .

ثم إذا ثبت أنه قادر عالم فذلك يستلزم كونه حياً . وكذلك الإرادة تستلزم الحياة . إثبات الصفات

والحي إذا لم يكن سميعاً بصيراً متكلماً ، كان متصفاً بضد ذلك من العمى والصمم والخرس ، وهذا ممتنع في حق الرب تعالى . فيجب أن يتصف بكونه سميعاً بصيراً متكلماً .

والإرادة إما أن تكون لغاية حكيمة ، أو لا . فإن لم تكن لغاية حكيمة كانت سفهاً ، وهو منزَّه عن ذلك ، فيجب أن يكون حكيماً .

وهو إما أن يقصد نفع الخلق والإحسان إليهم ، أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم ، أو لا يقصد واحداً منهما ، بل يريد ما يريد سواء كان كذا وكذا . والثاني شرير ظالم يتنزه الرب عنه ، والثالث سفيه عابث . فتعيَّن أنه تعالى رحيم ، كما أنه حكيم ، كما قد بُسِط في مواضع[1] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠-٤٠) .

فصل

طرق أهل السنة في إثبات الصفات

إثبات صفات الكمال له طرق :

الطريق الأول

أحدها : ما نبهنا عليه من أن الفعل مستلزم للقدرة ولغيرها . فمن النُّظار من يُثْبِت أولاً القدرة ، ومنهم من يُثْبِت أولاً العلم ، ومنهم من يثبت أولاً الإرادة . وهذه طرق كثير من أهل الكلام [1] .

طرق أهل الكلام

---

(١) قال الشهرستاني : « قد شرع المتكلمون في إثبات العلم بأحكام الصفات قبل الشروع في اثبات العلم بالصفات ، لأنّ الأحكام إلى الأذهان أسبق ، والمخالفون من المعتزله في إثبات الصفات يوافقون في أحكام الصفات ، وسلكوا طريقين أحدهما : النظر والاستدلال ، والثاني: الضرورة والبديهة ، ثم منهم من يرى الابتداء بإثبات كونه قادرًا أولى ، ومنهم من يثبت كونه عالمًا أولاً ، ثم يثبت كونه قادرًا مريدًا ، ومنهم من يبتدي بالإرادة ثم يثبت كونه قادرًا عالمًا .

قال أصحاب النظر في إثبات كونه قادرًا أولاً : أنّ الدليل قد قام على أنّ الصنع الجائز ثبوته ، والجائز عدمه إذا وجد احتاج إلى صانع يرجح جانب الوجود ، فيجب أن يكون الصانع قادرًا ، لأنّ من الأحياء من يتعذر عليه الفعل ، ومنهم من يتيسر ، فسبرنا جملة صفات المحيي رومًا للعثور على المعنى الذي لأجله ارتفع التعذر وتحقق التأتي والتيسر ، فلم نجد صفة إلاّ القدرة أو كونه قادرًا ، فكان الذي صحح الفعل من الحي كونه قادرًا هو علة لصحة الفعل ، والعلة لا تختلف حكمها شاهدًا وغائبًا » نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٧٠ـ ١٧١).

ويقول القاضي عبدالجبار: « اعلم أنّ أول ما يعرف الاستدلال من صفات القديم جل وعز إنما هو كونه قادرًا ، وما عداه من الصفات يترتب عليه ، لأنّ الدلالة التي دلت على أنه تعالى هو المحدث للعالم ، دلت على هذه الصفة التي هي كونه تعالى قادرًا من غير واسطة ، وليست كذلك باقي الصفات ، لأنا نحتاج فيها إلى واسطة أو واسطتين أو وسائط ، فلهذا قدمنا الكلام فيه » شرح الأصول الخمسة (٩٧).

وهذه يُسْتَدَل عليها بجنس الفعل ، وهي طريقة من لا يُمَيِّز بين مفعول ومفعول ، كالجهم بن صفوان ومن / اتبعه . / ١٧ ب /

وهؤلاء لا يثبتون حكمة ، ولا رحمة ، إذ كان جنس الفعل لا يستلزم ذلك . لكن هم أثبتوا بالفعل المُحْكَم المُتْقَن العلم . وكذلك تُثْبَت بالفعل النافع الرحمة ، وبالغايات المحمودة الحكمة .

تناقض أهل الكلام

ولكن هم متناقضون في الاستدلال بالإحكام والإتقان على العلم ، إذ كان ذلك إنما يدل إذا كان فاعلاً لغاية يقصدها . وهم يقولون إنه يفعل لا لحكمة[1]، ثم يستدلون بالإحكام على العلم ، وهو تناقض[2] .

كما تناقضوا في المعجزات حيث جعلوها دالة على صدق النبي ، إما للعلم الضروري بذلك ؛ وإما لكونه لو لم تدل لزم العجز . وهي إنما تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها ليدل بها على صدق الأنبياء . فإذا

---

(١) وفي ذلك يقول الشهرستاني : « مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل ، سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة ، إذ ليس يقبل النفع والضر » . نهاية الإقدام ص(٣٩٧) .

(٢) وفي ذلك يقول الجويني : « غير أن الحدوث هو الدال على كون المحدث قادراً ، ونفس الحدوث لا يدل على كونه عالماً ، وإنما الدال على ذلك إحكام الفعل ، وإتقانه وانتظامه » الشامل ص (٣٦٧) .

قالوا إنه لا يفعل شيئاً لشيء تناقضوا[١] .

الطريق الثانية لأهل السنة

وأما الطريق الأخرى في إثبات الصفات ، (و)[٢] هي الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وأن من فعل الكامل فهو أحق بالكمال [٣].

الطريق الثالثة

والثالثة طريقة قياس الأولى ، وهي الترجيح والتفضيل ، وهو أن الكمال إذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق فهو للواجب القديم الخالق أولى[٤] .

---

(١) قال الشهرستاني : « الآية الخارقة للعادة كما دلت بوقوعها على قدرة الفاعل ، وباختصاصها على إرادته ، وبإحكامها على علمه ، كذلك دلت بوقوعها مستجابة لدعاء الداعي ، لا لدعوى المدعي على أن له عند الله حالة صدق ومقالة حق ، ومن كانت دعوته مستجابة عند الله يستحيل أن يكون في دعواه كاذباً على الله وهذا هو حقيقة النبوة » نهاية الإقدام ص (٤٢٢) .

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٨٨) نبه أن الأولى أن تكون (فاء).

(٣) قال شيخ الإسلام: « فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى، ولأنّ ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق ، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة ، والذي علّم غيره أولى بالعلم ، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة، والذي علّم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة ، والفلاسفة توافق على هذا ويقولون كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به » مجموعة الرسائل (٢/ ١٩٩).

(٤) قال شيخ الإسلام: «بل له المثل الأعلى ، فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ، ولا في قياس شمول تستوي أفراده ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأولى ، وهو أنّ كل ما نصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به ، وكل ما يتنزه
=

والقرآن يستدل بهذه ، وهذه ، وهذه .

بيان الطريق الثاني

فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل ، كقوله تعالى: ﴿ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﴾ ، قال الله تعالى: ﴿ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﴾[1].

وهكذا، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد ، وما فيها من علم يدل على أن الله أعلم ، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة .

وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء ، حتى الفلاسفة يقولون : كل كمال في المعلول فهو من العلة[2] .

=

عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه ، فإذا كان المخلوق منزهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم ، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة الاسم » مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠).

ويقول رحمه الله: « ﴿ ﮔ ﮕ ﮖ ﴾ ، مثل أن نعلم أنّ كل كمال ثبت للمكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم ، فالواجب القديم أولى به » مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٧)، وانظر: كذلك مجموعة الرسائل والمسائل من ص(٢/ ١٩٩ــ ٢٠٤) و(١/ ٤٨).

ولشيخ الإسلام رسالة قيمة في ذلك وهي الرسالة الأكملية فلتراجع .

(١) سورة فصلت (١٥).

(٢) انظر : الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة ، للبطليموسي . ص (١١٨) .

والعلة لغة : عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل ، وهي ما يتوقف

=

وأما الاستدلال بطريق الأولى فكقوله: ﴿ ڳ ڳ ڳ ﴾[1] ، ومثل قوله : ﴿ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ﴾[2]، وأمثال ذلك مما يدل على أن كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدث المخلوق الممكن فهو للقديم الواجب الخالق أولى ، من جهة أنه أحق بالكمال لأنه أفضل .

بيان الطريق الثالث

وذاك من جهة أنه هو جعله كاملاً وأعطاه تلك الصفات .

إثبات العلو

واسمه « العلي » يُفسَّر بهذين المعنيين، يُفسَّر بأنه أعلى من غيره قدراً ، فهو أحق بصفات الكمال ؛ ويُفسَّر بأنه العالي عليهم بالقهر والغلبة ، فيعود إلى أنه القادر عليهم وهم المقدورون . وهذا يتضمن كونه خالقاً لهم ورباً لهم .

وكلاهما يتضمن أنه نفسه فوق كل شيء ، فلا شيء فوقه ، كما قال النبي ﷺ : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك

=

عليه وجود الشيء ، ويكون خارجًا مؤثرًا فيه . وهي قسمان علة الماهية ، وعلة الوجود. وهذا لفظ يطلقه الفلاسفة على الله سبحانه وتعالى . انظر : التعريفات للجرجاني ص(٢٣٠ـ ٢٣٢) ، والمعجم الفلسفي ص(٤٦٩ـ ٤٧١).

(١) سورة النحل (٦٠).

(٢) الروم (٢٨)

شيء »[1].

فلا يكون شيء قبله ، ولا بعده ، ولا فوقه ، ولا دونه ، كما أخبر النبي ﷺ وأثنى به على ربه . وإلا فلو قُدِّر أنه تحت بعض المخلوقات كان ذلك نقصاً ، وكان ذلك أعلى منه .

وإن قيل : إنه لا داخل العالم ولا خارجه ، كان ذلك تعطيلاً له ، فهو منزَّه / عن هذا [2]. / ١٨ أ /

---

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠٨٤) رقم (٢٨١٣) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

(٢)لقد دلّت النصوص كلّها على وصف الله سبحانه بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش ، فعلوّه ومباينته للمخلوقات يُعلم ذلك بالعقل الموافق لما جاء في السمع ، ولم يرد في الكتاب ولا في السنة وصفه بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله بتاتًا . انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٤٩).

وقد ذكر رحمه الله ــ إبطال هذا القول فقال : «إما أن يكون الله يحب منّا أن نعتقد قول النفاه ، أو نعتقد قول أهل الإثبات ، أولا نعتقد واحدًا منهما ؟

فإن كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة ، وهو أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، وإنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله ... وأمثال ذلك ، وإن كانوا يعبّرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإيهام وإيهام ، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان ، وأمثال هذه العبارات التي يفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ، ومقصدهم بها أنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله يعبد ، ولا عرج بالرسول إلى الله ، والمقصود أنه إن كان الذي يحبه الله لنا أن نعتقد هذا النفي ، فالصحابة والتابعون أفضل منّا ، فقد كانوا يعتقدون هذا النفي ، والرسول ﷺ كان يعتقده ، وإذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو واجب علينا أو مستحب لنا... وقد علم بالاضطرار أنّ الرسول ﷺ وأصحابه لم يتكلّموا بمذهب النفاة ، فعُلم أنه ليس بواجب ولا =

وهذا هو العلي الأعلى ، مع أن لفظ « العلي » و « العلـو » لم يسـتعمل في القرآن عند الإطلاق إلا في هذا - وهو مستلزم لـذينك - لم يُسْـتعمل في مجرد القدرة ، ولا في مجرد الفضيلة .

ولفظ « العلو » يتضمن الاستعلاء ، وغير ذلـك مـن الأفعـال ، إذا عُـدِّي بحرف الاستعلاء دل عـلى العلـو ، كقولـه: ﴿ ک ک ک گ ﴾[1]، فهـو يدل على علوه على العرش .

والسـلف فسروا « الاسـتواء » بـما يتضـمن الارتفـاع فـوق العـرش ، كما ذكره البخاري في صحيحه ، عن أبي العالية في قوله: ﴿ ک ک ﴾ قال : ارتفع [2]. وكذلك رواه ابن أبي حاتم وغيره بأسانيدهم ، رواه مـن حـديث آدم بـن أبي إياس[3] ، عن أبي جعفر[1] ، عن أبي الربيع[2] ، عن أبي العاليـة[3] : ﴿ □ □ □

تفسير الاستواء بالارتفاع

=

مستحب ، بـل عُلـم أنـه لـيس مـن التوحيـد الـذي شرعـه الله تعـالى لعبـاده ، وإن كـان يجب منـا مـذهب الإثبـات ، وهـو الـذي أمرنـا بـه ، فـلا بـد أيضًـا أن يبـين ذلـك لنـا ، ومعلـوم أن في الكتـاب والسـنة مـن إثبـات العلـو والصـفات أعظـم ممـا فـيهما مـن إثبـات الوضـوء والتـيمم ، والصـيام ، وتحـريم ذوات المحـارم ، وخبيـث المطـاعم ، ونحو ذلك من الشرائع ، فعلى قـول أهـل الإثبـات يكـون الـدين كـاملاً والرسـول ﷺ مبلغًـا مبينًـا ، والتوحيـد عـن السـلف مشـهورًا معروفًـا » المسـألة المراكشـية ضـمن الفتاوى (٥/ ١٧٥ـ ١٧٧).

(١) سـورة الأعـراف (٥٤) سـورة يـونس (٣) سـورة الرعـد (٢) سـورة الفرقـان (٥٩) سورة السجدة (٤) سورة الحديد (٤).

(٢) رواه البخـاري (٦/ ٢٦٩٨) رقـم (٦٩٨٠) كتـاب التوحيـد ، بـاب «وكـان عرشـه عـلى الماء » «وهو رب العرش العظيم». قال أبو العالية: «استوى إلى السماء » ارتفع.

(٣) هـو آدم بـن أبي إيـاس ، واسـمه عبـدالرحمن بـن محمـد ، ويقـال ناهيـه بـن شـعيب =

=

الخرساني المروزي و أبو الحسن العسقلاني و أصله من خراسان ، ونشأ ببغداد ، وطلب الحديث ، وله رحلات ، مات بعسقلان سنة (٢٢هـ) وقيل غير ذلك .
انظر : تهذيب الكمال (٢/ ٣٠١) رقم (٢٩٤) ، وتهذيب التهذيب (١/ ١٧١) ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (١/ ٢٣٠) ، والثقات لابن حبان (٨/ ١٣٤) رقم (١٢٥٩٩) ، وتاريخ بغداد (٧/ ٢٧) رقم (٣٤٩٢).

(١) عيسى بن هارون بن إسماعيل ، وقيل عيسى بن عبدالله ، من السابعة ، من مرو ، نسب لري لكون متجرة إليها . قال عبدالله بن أحمد عن أبيه : أنه ليس قوي في الحديث ، وقال بن معين يكتب حديثه لكنه يخطيء ، (ت١٦٠هـ). روى عن الربيع بن أنس ، ولذلك فأبي الربيع هنا لعله سبق قلم من الناسخ ، فهو الربيع بن أنس وليس أبي الربيع انظر : تهذيب الكمال (٢٣/ ١٩٢) رقم (١٢٨٤) ، والطبقات الكبرى (٧/ ٣٨٠) ، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٠٣) رقم(٤٢٠) ، والكاشف (٢/ ٤١٠٠) رقم (٦٥٦٣) التاريخ الكبير (٦/ ٤٠٣) رقم (٣٧٩٠) ، والكامل في الضعفاء لابن عدي (٥/ ٢٥٤) رقم (١٤٠٠).

(٢) الربيع بن أنس البكري الحنفي ، وليس (أبي الربيع) كما نبهت عليه سابقاً ، وهو كذلك في تفسير القرآن العظيم ، كما سيمر معنا قريباً . صدوق له أوهام ، ورمي بالتشيع ، من الخامسة ، مات سنة (٤٠) أو قبلها ، قال أبو حاتم : صدوق ، قال ابن حبان : والناس يتقون حديثه ما كان من رواية أبي جعفر عنه ، لأن فيها اضطراب كثير .
انظر تقريب التهذيب (٢٠٥) رقم(١٨٨٢) ، والكاشف (١/ ٣٩١) رقم (١٥٢٤) ، والثقات لابن حبان (٤/ ٢٢٨) رقم (٢٦٣٧) .

(٣) أبو العالية ، رفيع بن مهران ، أدرك الجاهلية ، وأسلم بعد موت النبي ﷺ بسنتين ، دخل على أبي بكر الصديق ، وصلى خلف عمر ، روى عن خلق من الصحابة ، وروى عنه خلق منهم : الربيع بن أنس ، مما يؤكد أن أبي الربيع وهم من الناسخ ،(ت٩٠هـ) وقيل غير ذلك .
قال أبوبكر بن أبي داود « ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية ... الخ».

=

﴾ قال : ارتفع[1] .

وقال البخاري : وقال مجاهد في قوله: ﴿ک ک ک گ ﴾[2]: علا على العرش . ولكن يقال : « علا على كذا » ، و« علا عن كذا » . وهذا الثاني جاء في القرآن في مواضع ، لكن بلفظ « تعالى » ، كقوله: ﴿ژ ژ ژ ک ک ک ﴾[3] ، ﴿چ چ چ چ چ ﴾[4]. وبسط هذا له موضع آخر[5].

=

انظر تهذيب الكمال (٩/ ٢١٤) رقم (١٩٢٢) ، والإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٥١٤) رقم(٢٧٤٢) ، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٤٦) رقم (٢٤٦) ، والكاشف (١/ ٣٩٧) رقم(١٥٨٥).

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين (٦/ ١٩٢٥) رقم (١٠٢١١) ، من طريق عصام بن رواد ، ثنا أبوجعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية.

(٢) البخاري (٦/ ٢٦٩٨) رقم (٦٩٨٠) كتاب التوحيد ، باب ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ﴿ وهو رب العرش العظيم ﴾ .

(٣) سورة الإسراء (٤٣).

(٤) سورة المؤمنون (٩٢).

(٥) قال شيخ الإسلام : «والأعلى يجمع معاني العلو جميعها ، وأنه الأعلى بجميع معاني العلو، وقد اتفق الناس على أنه على كل شيء بمعنى أنه قاهر له، قادر عليه، متصرف فيه ، كما قال: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ﴾ .

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص ، فهو عال عن ذلك ، منزه عنه ، كما قال تعالى: ﴿ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ﴾ فقرن

=

والمقصود هنا أن كل واحد من ذِكر أنه خلق ، وأنه الأكرم الذي علم بالقلم ، يدل على هاتين الطريقتين من إثبات الصفات ، كما دلنا على الطريقة الأولى - طريقة الاستدلال بالفعل - .

تطبيق هذه الطرق على هذه الآيات

فإن قوله ﴿ ﴾ يقتضي أنه أفضل من غيره في الكرم ، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن . فيقتضي أنه أحق بجميع المحامد ، والمحامد هي صفات الكمال ، فيقتضي أنه أحق بالإحسان إلى الخلق والرحمة ، وأحق بالحكمة ، وأحق بالقدرة ، والعلم ، والحياة ، وغير ذلك .

وكذلك قوله: ﴿ ﴾ . فإن الخالق قديم أزلي ، مستغن بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيُّوم . ومعلوم أنه أحق بصفات الكمال من المخلوق المحدث الممكن .

فهذا من جهة قياس الأولى . ومن جهة الأثر فإن الخالق لغيره الذي جعله حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً هو أولى بأن يكون حياً عالماً قديراً سميعاً بصيراً.

=

تعاليه عن ذلك بالتسبيح .....إلى أن يقول : فقد تبيّن أنّ اسمه الأعلى يتضمن اتصافه بجميع صفات الكمال ، وتنزيهه عما ينافيها من صفات النقص ، وعن أن يكون له مثل ، وأنه لا إله إلاّ هو ولا رب سواه » مجموع الفتاوى (١٦/ ١١٩-١٢٤).

وانظر للاستزادة : المسألة المراكشية ضمن الفتاوى (٥ / ١٥٣ - ١٩٤) و(٥ / ١٢١ - ١٥٢) و(٥ / ١٩٥ - ٣١٩) ، وشرح حديث النزول تحقيق د/ محمد الخميس .

و﴿ڈ ﴾﴿ژ ژ ڑ ﴾﴿ک ک ک ک گ ﴾ . فجعله علياً ، والعليم لا يكون إلا حياً . وكرَّمه أيضاً أن يكون قديراً سميعاً بصيراً . والأكرم الذي جعل غيره علياً هو أولى أن يكون علياً . وكذلك في سائر صفات الكمال والمحامد .

فهذا استدلال بالمخلوق الخاص ، والأول استدلال بجنس الخلق . ولهذا دل هذا على ثبوت الصفات بالضرورة من غير تكلف ، وكذلك طريقة التفضيل والأولى ، وأن يكون الرب أولى بالكمال من المخلوق .

استعمال النصارى لهذه الطرق

وهذه الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من أهل الملل وغيرهم ، كالنصارى ، فإنهم أثبتوا أن الله قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق ، لكن سمَّوه « جوهراً » ، وضلوا في جعل الصفات ثلاثةً[1] ، وهي الأقانيم[2] .

فقالوا : وجدنا الأشياء تنقسم إلى جوهر وغير جوهر ، والجوهر أعلى النوعين ، فقلنا : هو جوهر . ثم وجدنا الجوهر ينقسم إلى حي وغير حي ، ووجدنا الحي أكمل ، فقلنا : هو حي . ووجدنا الحي ينقسم إلى ناطق وغير ناطق ، فقلنا : هو ناطق .

---

(١) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص (٢٩٢) . فيجوز أن يُكتب بالتأنيث أو بالتذكير لعدم ذكر المعدود بعده .

(٢) لغة : الأقنوم الأصل ، وجمعه أقانيم ، وفي اللاهوت المسيحي الأقانيم ثلاثة : الأب والابن والروح القدس .

وعند أفلوطين أحد مباديء العالم الثلاثة وهي الواحد ، والعقل ، والنفس الكلية.

انظر: المعجم الفلسفي ص(٨٥).

وكذلك يقال لهم في سائر صفات الكمال : إن الأشياء تنقسم إلى قادر وغير قادر ، والقادر أكمل . وقد بُسِط ما في كلامهم من صواب وخطأ في الكتاب الذي سميناه « **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**[1] » .

والمقصود هنا التنبيه على دلالة هذه الآية ، وهذه الآيات التي هي أول ما نزل ، على أصول الدين .

الاستدلال بالتعليم على إمكان النبوات

وقوله: ﴿ک ڪ ڪ ڪ گ﴾ يدل على قدرته على تعليم الإنسان ما قد علمه ، مع كون جنس الإنسان فيه أنواع من النقص . فإذا كان قادراً على ذلك التعليم فقدرته على تعليم الأنبياء ما علمهم أولى وأحرى . وذلك يدخل في قوله: ﴿ک ڪ ڪ ڪ گ﴾ ، فإن الأنبياء من الناس .

فقد دلت هذه الآيات على جميع الأصول العقلية ، فإن إمكان النبوات هو آخر ما يُعْلَم بالعقل[2] .

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ١٨٢،..).

(٢) قال شيخ الإسلام : « والتحقيق ما عليه أكثر الناس أنّ العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة : المعجزات وغير المعجزات ، ويحصل له العلم الضروري بها ، =

وأما وجود الأنبياء وآياتهم فيعلم بالسمع المتواتر ، مع أن قوله: ﴿ک ک ک ک گ ﴾ يدخل فيه إثبات تعليمه للأنبياء ما علمهم ، فهي تدل على الإمكان والوقوع .

تنزيه الرب مبني على أصلين

وقد ذكرنا في مواضع أن تنزيهه يرجع إلى أصلين[1] :

الأصل الأول

تنزيهه عن النقص المناقض لكماله . فما دل على ثبوت الكمال له فهو يدل على تنزهه عن النقص المناقض لكماله .

=

كما ذكره أبوحامد ، بل يحصل له العلم الضروري بالنبوة على الجمل كما ذكره ، وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق معينة وزعم أنه لا يحصل بغيرها فإنه يكون مخطئًا ، وهذا كثير ما سلكه كثير من أهل الكلام في اثبات العلم بالصانع ، أو اثبات حدوث العالم ، أو اثبات التوحيد ، أو العلم بالنبوة ، أو غير ذلك ، يسلك أحدهم طريقًا يزعم أنه لا يحصل العلم إلاّ به وقد يكون طريقًا فاسدًا ، وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة وادّعوا أنها فاسدة » شرح العقيدة الاصفانهية ص (٢١٦).

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٣/ ٣ـ٤).

وهذا مما يبين أن تنزهه عن النقص معلوم بالعقل ، بخلاف ما قال طائفة من المتكلمين إن ذلك لا يعلم إلا بالسمع .

/ ١٨ ب / وقد بيَّنا في غير هذا الموضع / أن الطرق العقلية التي سلكوها من الاستدلال بالإعراض على حدوث الأجسام لا تدل على إثباته ، ولا على إثبات شيء من صفات الكمال ، ولا على تنزهه عن شيء من النقائص . فليس عند القوم ما يحيلون به عنه شيئاً من النقائص .

وهم معترفون بأن الأفعال يجوز عليه منها كل شيء بخلاف الصفات . لكن طريقهم في الصفات فاسد متناقض ، كما قد بُسط في غير هذا الموضع[1] .

---

(١) لقد التزم أهل الكلام من أجل الطريقة التي سلكوها - وهي الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض وغيرها من أدلتهم العقلية الفاسدة - أنّ جميع الأعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال ، لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها ، فقالوا صفات الأجسام أعراض ، أي أنها تعرض ثم تزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فإنها باقية ، وجمهور العقلاء قالوا: إنّ هذه مخالفة للمعلوم بالحس.

والتزم طوائف منهم من المعتزلة وغيرهم لأجل هذه الطريقة نفي صفات الله مطلقًا ، أو نفي بعضها ، لأنّ الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده.

والتزموا كذلك لأجله حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، وهو أيضًا في غاية الفساد والضلال . ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخرة وعلوه على عرشه ، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزموها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن تبعهم أصل دينهم وهي ليست في حقيقة =

الأصل الثاني

الثاني : أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال .

والقرآن مملوء بإثبات هذين الأصلين ، بإثبات صفات الكمال على وجه التفصيل[1] ، وتنزيهه عن التمثيل ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

=

الأمر من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده . انظر : الفتاوى (٣/ ٣٠٤ـ ٣٠٥).

(١) لقد ذكر سبحانه من أسمائه وصفاته مفصلاً ، ما أنزله في محكم آياته كقوله: ﴿ڭ ۇ ۆ ۈ ۇٴ ۋ ۅ الآيـة﴾، وقوله: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ﴾ السورة وقوله: ﴿ڤ ڤ ڦ﴾ ﴿ک ک گ﴾ ﴿ٹ ٹ ٿ﴾ ﴿ۋ ۅ ھ ﴾ ﴿ڦ ڦ ڦ﴾ إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في أسماء الرب تعالى وصفاته ، فإنّ في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل ، وإثبات وحدانيته بنفي المثيل ، ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل ، طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . انظر : مجموع الفتاوى (٣/ ٥ـ ٧).

فصل

إثبات أفعاله وأقواله

وقوله: ﴿ڇ ڇ ڇ ڇ﴾، وقولـه: ﴿ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ﴾ يدل على إثبات أفعاله وأقواله .

فالخلق فعله ، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله ، كما قـال: ﴿ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ﴾[1] . وقوله : ﴿ ڑ ﴾ يتناول تعلـيم كلامـه الذي يكتب بالقلم . ونزوله في أول السورة التي أنزل فيها كلامه وعلـم نبيه كلامه الذي يكتب بالقلم دليل على شمول الآية لذلك ، فـإن سـبب اللفظ المطلق والعام لا بد أن يكون مندرجاً فيه . وإذا دل على أنـه خلـق وتكلم.

الخلق غير المخلوق

وقـد قـال: ﴿ڇ ڇ﴾ . ومعلـوم بالعقـل وبالخطـاب أن الإنسـان المخلوق غير خلق الرب له ، وكذلك خلقه لغيره .

والذين نازعوا في ذلك إنما نازعوا لشبهة عرضت لهم ، كما قـد ذكـر بعد هذا وفي مواضـع [2]. وإلا فهـم لا يتنـازعون أن « خَلَـقَ » فعـلٌ لـه مصـدر ، يقـال : خلـق ، يخلـق ، خلقـاً . والإنسـان مفعـول المصـدر، « المخلوق» ليس هو المصدر .

---

(١) سورة الرحمن (١ـ ٤).

(٢) سيأتي الكلام على هذا قريبًا ص (٢٩٦) .

ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول ، كما يقال: « درهم ضَرْب الأمير » ، ومنه قوله: ﴿ □ □ □ ﴾[1]، والمراد هناك : هذا مخلوق الله . وليس الكلام في لفظ « الخلق » المراد به « المخلوق » ، بل في لفظ « الخلق » المراد به « الفعل » الذي يُسَمَّى المصدر ، كما يقال : خلق ، يخلق ، خلقاً ، وكقوله: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[2]، وقوله: ﴿ ڎ ڎ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ﴾[3]، وقوله: ﴿ ۉ ۉ ۇ ۋ ۅ ۅ ۋ ﴾[4].

وإذا كان الخلق فعله فهو (مشيئته)[5]، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة . وما كان بالمشيئة امتنع قدم عينه ، بل يجوز قدم نوعه[6] . قدم النوع

وإذا كان الخلق للحادث لا بد له من مؤثِّر تام أوجب حدوثه ، لزم أنه لم يزل متصفاً بما يقوم به من الأمور الاختيارية ، لكن إن يثبت أنه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر ثبت أنه متصف بخلق بعد خلق .

وكذلك الكلام ، هو متكلم بمشيئته . ويمتنع أن لا يكون متكلماً ثم قدم الكلام

---

(١) سورة لقمان (١١).

(٢) سورة لقمان (٢٨).

(٣) سورة الزمر (٦).

(٤) سورة الكهف (٥١).

(٥) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٩٥) « بمشيئته » ، وهو الصواب .

(٦) يأتي الحديث عن أصناف الناس في ذلك ص (٢٨٥) .

يصير متكلماً لوجهين :

أحدهما : أنه سلب لكماله ، والكلام صفة كمال .

والثاني : أنه يمتنع حدوث ذلك . فإن من لا يكون متكلماً يمتنع أن يجعل نفسه متكلماً ، ومن لا يكون عالماً يمتنع أن يجعل نفسه عالماً ، ومن لا يكون حياً يمتنع أن يجعل نفسه حياً . فهذه الصفات من لوازم ذاته .

وكذلك من لا يكون خالقاً يمتنع أن يجعل نفسه خالقاً . فإنه إذا لم يكن قادراً على أن يخلق فجعله نفسه خالقة أعظم ؛ فيكون هذا ممتنعاً بطريق الأولى ، فإن جعل نفسه خالقة يستلزم وجود المخلوق . قدم الخلق

ولهذا لما كان قادراً على جعل الإنسان فاعلاً كان هو الخالق لما يفعله الإنسان . فلو جعل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه .

فإذا فُرِض أنه يمتنع / أن يكون خالقاً في (الأزل) [1] امتنع أن يجعل / ١٩ أ /
نفسه خالقة بوجه من الوجوه . ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه في الأزل امتناعه دائماً . وقد دلت الآية على أنه خلق . فعلم أنه ما زال قادراً على الخلق ، ما زال يمكنه أن يخلق ، وما زال الخلق ممكناً مقدوراً . وهذا يبطل أصل الجهمية .

بل وإذا كان قادراً عليه فالموجب له ليس شيئاً بائناً من خارج ، بل

---

(١) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٩٦) « الأول » . وما في الأصل هو الصواب .

هو من نفسه . فيمتنع أن يجعل نفسه (مريد)(١) بعد أن لم تكن ، فيلزم أنه ما زال مريداً قادراً . وإذا حصلت القدرة والإرادة وجب وجود المقدور .

وجود مالا يتناهى من مقدور الرب

وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون : لم يزل قادراً على ما سيكون . فيقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور . إذا كانت القدرة دائمة ؛ فهل كان يمكنه أن يفعل المقدور دائماً ؟ وهم يقولون : لا ، بل الإمكان - إمكان الفعل - حادث . وهذا يناقض إثبات القدرة ، وإن قالوا : بل الإمكان حاصل ، تبين أنه لم يزل الفعل ممكناً ، فثبت إمكان وجود ما لا يتناهى من (مقدار)(٢) الرب .

وحينئذ ؛ فإذا كان لم يزل قادراً ، والفعل ممكناً ، وهذا الممكن - وقد وجد - فما لا يزال فالموجب لوجود جنس المقدور ، (كالإلارادة) (٣) مثلاً ، إما أن يكون وجودها في الأزل ممتنعاً ، فيلزم امتناع الفعل ، وقد بينا أنه ممكن .

وأيضاً إذا كان وجودها ممتنعاً لم يزل ممتنعاً ، لأنه لا شيء هناك

---

(١) هكذا في المخطوط بدون التاء المربوطة ، وفي الأصل ص(٢٩٦) « مريدة» . وهو الصواب .

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٩٦) ، « مقدور». وهو الصواب .

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٩٦) « كالإرادة » ، وهو الصواب.

يجعلها ممكنة فضلاً عن أن تكون موجودة . ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لا بد له من موجب . وإذا كان وجودها في الأزل ممكناً ، فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته ، وذاته كافية في حصوله . فيلزم أنه لم يزل مريداً .

قدم النوع وحدوث الإفراد

وهكذا في جميع صفات الكمال ، متى ثبت إمكانها في الأزل لزم وجودها في الأزل . فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة ، إذ ليس في الأزل شيء سوى نفسه يوجب وجودها . فإذا كانت ممكنة والمقتضي التام لها نفسه لزم (وجوبها)[١] في الأزل .

وهذا مما يدل على أنه لم يزل حياً ؛ عليماً ؛ قديراً ؛ مريداً ؛ متكلماً ؛ فاعلاً ، إذ لا مقتضي لهذه الأشياء إلا ذاته وذاته وحدها كافية في ذلك . فيلزم قدم النوع ، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء ، لكن أفراد النوع تحصل شيئاً بعد شيء بحسب الإمكان والحكمة[٢] .

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٩٧) ، إلا أنه نبه في الحاشية بأن الصحيح (وجودها) وهو الصواب .

(٢) والناس في هذا ثلاثة أقسام:

الجهمية المحضة من المعتزلة ومن وافقهم ، يجعلون هذا كله مخلوقًا منفصلاً عن الله تعالى .

والكلابية ومن وافقهم ، يثبتون ما يثبتون من ذلك : إما قديمًا بعينه لازمًا لذات الله ، وإما مخلوقًا منفصلاً عنه.

وجمهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام يقولون : بل هنا قسم ثالث قائم =

ولهذا قد بُيِّن في مواضع[1] أنه ليس في نفس الأمر ممكن يستوي طرفا وجوده وعدمه ، بل إما أن يحصل المقتضي لوجوده فيجب ، أو لا يحصل فيمتنع. [فما][2] اتصف به الرب فاتصافه به واجب ، وما لم يتصف به فاتصافه به ممتنع . وما شاء كان ووجب وجوده ، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده . فالممكن مع مرجحه التام واجب وبدونه ممتنع . الممكن لا يستوي طرفا وجوده وعدمه

ففي قوله تعالى: ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ﴾، وفي قوله:﴿ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ﴾ دلالة على ثبوت صفات الكمال له ، وأنه لم يزل متصفاً بها . دلالة الآيات على صفات الكمال

وأقوال السلف في ذلك كثيرة . وبهذا فسروا / قوله: ﴿ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ﴾[3] ونحوه ، كما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس – ورواه ابن أبي حاتم من عدة (طرق)[4] – لَمَّا قيل له : قوله : / ١٩ ب / أقوال السلف في ذلك

=

بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته ، كما دلت عليه النصوص الكثيرة ، ثم بعض هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثًا كما تقوله الكرامية ، وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم ، فإنهم لا يجعلون النوع حادثًا ، بل قديمًا ، ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده ، كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه . انظر : درء التعارض (١/ ١٤٧ـ١٤٨).

(١) انظر : درء التعارض (٤/ ١٢) و(٤/ ٤٤ـ ٦١).

(٢) زيادة يقتضيها السياق ليست في المخطوط ، وهي في الأصل ص (٢٩٧) .

(٣) سورة النساء (١٥٨).

(٤) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٢٩٨) « طريق » . وما أثبته هو

=

﴿ژ ژ ..الآية﴾ كأنه كان شيء ثم مضى ؟ فقال ابن عباس : « هو سمى نفسه بذلك ، ولم يزل كذلك[1] ».

هذا لفظ ابن أبي حاتم من طريق أبي معاوية[2] ، عن الأعمش[3] ، عن المنهال[4] ، عن سعيد بن جبير[1] ، عن ابن عباس . فقال ابن

=

الصواب .

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٨١٦) رقم (٤٥٣٧) باب تفسير سورة حم السجدة ، فصلت. وسيأتي تخريجه في ابن أبي حاتم .

(٢) هو محمد بن خازم الضرير الحافظ ، يقول الذهبي عنه : ثبت في الأعمش عمي وهو صغير ، ويقول ابن حجر : أحفظ الناس لحديث الأعمش و وقد يهم في حديث غيره ، رُمي بالإرجاء ،مات سنة ١٩٥هـ . انظر : الكاشف (٢/ ١٦٧) ، والتاريخ الكبير (١/ ٧٤) ، وتهذيب التهذيب (٩/ ١٢٠) ، والتعديل والتجريح (٢/ ٦٣١) ، ومشاهير الأمصار(١/ ١٧٢) .

(٣) سليمان بن مهران الأعمش الأسدي ، أبي محمد مولى لبني كاهل ، قال عيسى بن يونس : مارينا في زماننا مثل الأعمش ، وقال يحيى القطان : كان من النساك ، أدرك جماعة من الصحابة ، ورأى أنس بن مالك ، وسمعه يقرأ ولم يحمل عنه شيئاً مرفوعاً ، قال ابن المديني له(١٣٠٠) حديث ولد سنة ٦٠هـ ، وتوفي سنة ١٤٨هـ ، وقيل غير ذلك . انظر صفة الصفوة (٣/ ١١٧) ، وتهذيب الكمال (١٢/ ٧٦) ، ومعرفة القراء الكبار (١/ ٩٤) ، ومعرفة الثقات (١/ ٤٣٢) ، وأسماء المدلسين (١/ ١٠٥) ، وطبقات خليفه(١/ ١٦٤) ، وجامع التحصيل(١/ ١٨٨) ، وتحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (١/ ١٣٤) ، والرواة الثقات المتكلم فيهم بما لايوجب ردهم (١/ ١٠٥).

(٤) المنهال بن عمرو الأسدي مولاهم . وثّقه ابن معين ، وقال أحمد : ترك شعبة

=

عباس : « كذلك كان ولم يزل[٢]» .

ومن رواية عمرو بن أبي قيس[٣]، عن مطرِّف[٤] ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس . قال : أتاه رجل فقال :« سمعت الله

=

المنهال على عمد لانه سمع من دارة قراءة القرآن بالتطريب . وقال الدار قطني : صدوق . وقرأ القرآن على سعيد بن جبير. انظر :الكاشف (٢/ ٢٩٨) ، وذكر من تكلم فيه وهو موثق (١/ ١٨٢) ، والمعين في طبقات المحدثين (١/ ٤٩) ، ورجال صحيح البخاري (٢/ ٧٣٨) ، وتاريخ الإسلام (٧/ ٤٨٣) .

(١) سعيد بن جبير الكوفي مولاهم أبو محمد وأبو عبدالله ، أحد الأعلام كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول أليس فيكم ابن أم الدهماء . يعني سعيد بن جبير ، قتله الحجاج سنة ٩٥هـ . انظر : الكاشف (١/ ٤٣٣) ، وتقريب التهذيب (١/ ٢٣٤) ، والتاريخ الكبير (٣/ ٤٦١) ، وتهذيب الكمال (١٠/ ٣٥٨) ، والتدوين في أخبار قزوين (١/ ١٠٠) .

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١١٢) رقم (٦٢٤٤).

(٣) عمرو بن أبي قيس الرازي ، صدوق له أوهام ، استشهد به البخاري ، وروى له الأربعة . وقال عنه أبو حفص الواعظ : لابأس به ، كان يهم في الحديث قليلاً . انظر : الكاشف (٢/ ٨٦) ، وعمرو بن أبي قيس ص(٤٢٦) ، والتاريخ الكبير (٦/ ٣٦٤) ، وتهذيب الكمال (٢٢/ ٢٠٣) ، وتاريخ الإسلام (١٠/ ٣٧٧).

(٤) مطرف بن طريف الحارثي الكوفي ، ثقة إمام عابد ، روى عبدالله بن أحمد عن أبيه وأبي حاتم في مطرف أنه ثقة ، وعن أبي داود قلت لأحمد : أصحاب الشعبي من أحبهم إليك ؟ قال : ليس عندي فيهم مثل إسماعيل ، يعني ابن أبي خالد ، قلت : ثم من؟ قال : مطرف ، وكان ابن عيينه شديد الإعجاب بمطرف ، ت ١٤هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : الكاشف (٢/ ٢٦٩) وتهذيب الكمال (٢٨/ ٦٢) وسير أعلام النبلاء(٦/ ١٢٧). .

يقول ﴿ ﮋ ﮋ ﴾ كأنه شيء كان ؟ فقال ابن عباس : أما قوله ﴿ كان ﴾ فإنه لم يزل ولا يزال ، و﴿ ﯼ ﯼ ﴾ » [1].

ومن رواية عبد الرحمن بن مَغرا[2]، عن مجمع بن يحيى[3] ، عن عمه[4] ، عن ابن عباس . قال : « قال يهودي : إنكم تزعمون أن الله كان عزيزاً حكيماً ، فكيف هو اليوم ؟ فقال ابن عباس : إنه كان في نفسه

---

(١)ابن أبي حاتم (٤/ ١١١٢) رقم (٦٢٤٥). والآية في سورة الحديد (٣) .

(٢)عبدالرحمن بن مغرا ، أبو زهير الدوسي الكوفي . وثقه أبو زرعه وغيره، وليّنه ابن عدي، وذكر في تقريب التهذيب انه صدوق تكلم في حديثه . جده الحارث بن عبدالله كان ضمن السبعين الذين وفدوا من دوس على النبي ﷺ ، وقال عنه ابن المديني : ليس بشيء . وقال الساجي : من أهل الصدق وفيه ضعف ولي قضاء الأردن . روى له البخاري في الأدب ؛ والباقون سوى مسلم . انظر : الكاشف (١/ ٦٤٤) ، وتهذيب الكمال (٧/ ٤١٨) ، والتاريخ الكبير (٥/ ٣٥٥) ، وتهذيب التهذيب (٦/ ٢٤٦).

(٣)مجمع بن يحيى بن يزيد _وقيل زيد_ بن جارية الأنصاري الكوفي ، روى عن عمه خالد بن زيد بن جارية، وعطاء وغيرهم ، قال أحمد : لاأعلم إلا خيراً، وقال ابن معين: صالح الحديث . قال أبو حاتم : ليس به بأس ؛ صالح الحديث . وذكره ابن حبان في الثقات ، وهو من رجال مسلم . انظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٣)، والتاريخ الكبير (٧/ ٤١٠) ، وتهذيب الكمال (٢٧/ ٢٤٥) ، والجرح والتعديل (٨/ ٢٩٥) ، ورجال مسلم (٢/ ٢٨٢) .

(٤)خالد بن يزيد_وقيل زيد_ بن جارية الأنصاري ، أدرك أصحاب النبي ﷺ ، ويرسل الأخبار كثيرا ، روى عن ابن عمر وغيره ، وروى عنه سفيان الثوري ومجمع بن يحيى وغيرهما . انظر : التاريخ الكبير (٣/ ١٥٠) ، والثقات (٤/ ١٩٨) ، والجرح والتعديل (٣/ ٣٣١) .

عزيزاً حكيماً»[1] .

وهذه أقوال ابن عباس تُبيِّن أنه لم يزل متصفاً بخبر (كان) ، ولا يزال كذلك ، وأن ذلك حصل له من نفسه . فلم يزل متصفاً في نفسه إذا كان من لوازم نفسه ، ولهذا لا يزال لأنه من نفسه .

وقال أحمد بن حنبل : « لم يزل الله عالماً ؛ متكلماً ؛ غفوراً . وقال أيضاً : لم يزل الله متكلماً إذا شاء» [2] .

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٢) رقم (٦٢٤٦) وفيه: « إنه كان من نفسه ».

(٢) انظر : الرد على الزنادقة (ضمن عقائد السلف) ص(٩٠) .

فصل

وكما أنه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك ، فأعظم آية في القرآن تدل على ذلك ، (لكن مبسوطاً دلالة أتم من هذا)[١] .

آية الكرسي دالة على صفات الكمال

وهي آية الكرسي ، كما ثبت في الصحيح « أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب : يا أبا المنذر! أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم ؟ فقال : ﴿ ڭ ۇ ۆ ه ^ ﮯ ﮰ ﴾ ، فقال : ليهنك العلم ، أبا المنذر »[٢].

وهنا افتتحها بقوله: ﴿ ڭ ﴾ ، وهو أعظم من قوله: ﴿ ۇ ﴾ . ولهذا افتتح به أعظم سورة في القرآن فقال: ﴿ ﭖ ﭗ ﭘ ﴾[٣].

إقرار المشتركون بالربوبية

وقال: ﴿ ڭ ۇ ۆ ه ^ ﮯ ﮰ ﴾[٤] إذا كان المشركون قد اتخذوا إلهاً غيره وإن قالوا بأنه الخالق . ففي قوله: ﴿ ﭽ ﴾ لم يذكر نفي خالق آخر إذ كان ذلك معلوماً . فلم يُثبِت أحد من الناس خالقاً آخر مطلقاً خلق كل شيء وخلق الإنسان وغيره ، بخلاف الإلهية .

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٢٩٩) . ولعل الصواب « لكن دلالتها على إثبات صفات الكمال مبسوطة أتم من هذه » .

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٥٥٦) رقم (٨١٠) ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي. سبق تخريجه ص .

(٣) سورة الفاتحة (١) .

(٤) سورة البقرة (٢٥٥) وسورة آل عمران (١) .

قال تعالى: ﴿ے ے ۓ ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﴾[٤]. فابتغوا معه آلهة أخرى، ولم يثبتوا معه خالقاً آخر.

فقال في أعظم الآيات: ﴿ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ﴾. ذكره في ثلاثة مواضع من القرآن، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة - وهي التوحيد، والرسل، والآخرة -. الحي القيوم وأصول الدين

هذه التي بعث بها جميع المرسلين، وأخبر عن / المشركين أنهم يكفرون بها في مثل قوله: ﴿ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﴾[٥]. / ٢٠ أ /

فقال هنا: ﴿ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ﴾، قرنها بأنه لا إله إلا هو. وزاد في آل عمران: ﴿ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ

---

(١) سورة الأنبياء (٦٨).

(٢) سورة ص (٦).

(٣) سورة الأنعام (١٩).

(٤) سورة الإسراء (٤٢).

(٥) سورة الأنعام (١٥٠).

ڤ ڦ﴾[1]، وهذا إيمان بالكتب والرسل .

وقال في طه: ﴿ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[2].

(١) سورة آل عمران (٣ ـ ٤).

(٢) سورة طـه (١٠٩ ـ ١١١).

فصل

الصفات الفعلية نوعان

ومن أعظم الأصول معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية ، كقوله في هذه السورة: ﴿ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾ و(الخلق) مذكور في مواضع كثيرة ، وكذلك غيره من الأفعال . وهو نوعان .

النوع الأول

فعل إلى مفعول به ، مثل (خَلَـقَ) ، فإنـه يقتضي مخلوقـاً، وكـذلك (رزق) ، كقوله: ﴿ﭥ ﭦ ﭧ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[1]. وكذلك الهدى، والإضلال ، والتعليم ، والبعث ، والإرسال ، والتكليم .

وكـذلك مـا أخـبر بـه في قولـه: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ﴾[2] ، ﴿□ □ □ □﴾[3] ، وقولـه: ﴿□ □ □ □﴾[4] ، وقولـه: ﴿ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ﴾[5] ، وقولـه في الآيـة الأخـرى: ﴿ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ﴾[6] . وهذا في القرآن

---

(١) سورة الروم (٤٠).

(٢) سورة فصلت (١٢) في الأصل ص(٣٠٢) ، ذكرها إلى قوله تعالى: « في يومين ».

(٣) سورة البقرة (٢٩).

(٤) سورة الذاريات (٤٧).

(٥) سورة البقرة (٢٢).

(٦) سورة غافر (٦٤) .

[كثـــير][1]

جداً.

والأفعال اللازمة ، كقوله: ﴿ڤ ڤ ڦ ﴾[2]، ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[3]، ﴿ک ک ک گ ﴾[4]، ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[5]، ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ﴾[6]، وقولـه: ﴿ □ □ □ □ □ ﴾[7].

النوع الثاني

فأما النوع الأول فالمسلمون متفقون على إضافته إلى الله ، وأنـه هـو الـذي يخلق ويرزق ، ليس ذلك صفة لشيء من مخلوقاته .

هل الفعل هو المفعول

لكن هل قام به فعل هـو الخلـق ، أو الفعـل هـو المفعـول ، والخلـق هو المخلوق[8]؟ وهذا فيه قـولان لمـن يُثبِـت اتصـافه بالصـفات . فأمـا

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وهي كذا في الأصل (٣٠٢) .

(٢) هكـذا في المخطـوط ، وليسـت في الأصـل ص(٣٠٢) ، والصـواب عـدم ذكرهـا هنا ، وإنما هي في الأفعال المتعدية .

(٣) سورة البقرة (٢٩).

(٤) سـورة الأعـراف (٥٤) وسـورة يـونس (٣) وسـورة الرعـد (٢) وسـورة طـه (٥) وسورة الفرقان (٥٩) وسورة السجدة (٤) وسورة الحديد (٤)

(٥) سورة البقرة (٢١٠).

(٦) سورة الأنعام (١٥٨).

(٧) سورة الفجر (٢٢).

(٨) اختلـف النـاس في هـذه المسـألة بنـاءً عـلى القـول « هـل يقـوم بـالرب فعـل مـن =

من ينفي الصفات من الجهمية والمعتزلة فهم ينفون قيام الفعل به بطريق

=

الأفعال ، أو أن فعله هو المفعول ، والخلق هو المخلوق » .

فالأول هو قول السلف وجماهير الطوائف ، وكثير من أساطين الفلسفة .

والثاني قول الجهمية ، وأكثر المعتزلة ، والأشعرية .

وحجتهم في ذلك : أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق : لكان ذلك الخلق : إما قديماً ، وإما حادثاً . فإن كان قديماً لزم قدم كل مخلوق . وهذا مكابرة .

وإن كان حادثاً : فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به ، وإن لا ، كان الخلق قائماً بغير الخالق ، وهذا ممتنع . وسواء قام به أم لم يقم به ، يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر ، ويلزم التسلسل .

وأجاب عن ذلك السلف والجمهور : بمنع مقدماتهم .

فقولهم : لو كان قديماً لزم قدم المخلوق ، فمنعهم من ذلك من يقول : « بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق ، والمخلوق محدث » .

وقولهم : لو كان حادثاً قائماً بالرب : لزم قيام الحوادث به ، وهو ممتنع . ومنعهم السلف وغيرهم : بأنهم لا يسلِّمون لهم بانتفاء اللازم . فيجوز أن تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته .

وقولهم : إن لم تقم به فهو محال . فقد قال لهم بعض أهل الكلام : بل الخلق يقوم بالمخلوق إلى غير ذلك .

وقولهم : الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر . فقيل لهم : إذا خلق السموات والأرض بخلق ، لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر ، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته ، وتفصيل نقض هذه الحجج له موضع آخر ، والشاهد إن النفاه ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر ، فمقدمات حجتهم كلها منتقضة . انظر : شرح حديث النزول ص (٤٠١ – ٤١٣) ، والفتاوى (٨/ ١٩ ، ٢٠) .

الأولى[1] .

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق ، ويجعل الخلق إما معنى (قائم)[2] بالمخلوق ، أو المعاني المتسلسلة ، كما يقوله معمر بن عباد[3] ؛

---

(١) وفي ذلك يقول عبد الجبار : « فذهب شيخنا أبو علي إلى أن الخلق إنما هو التقدير، والمخلوق هو الفعل المقدر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ، على ما اخترناه ، وهو الصحيح من المذهب .
وأما شيخنا أبو هاشم ، وأبو عبد الله البصري ، فقد ذهبا إلى أن المخلوق مخلوق بخلْق ، ثم اختلفا : فذهب أبو هاشم إلى أن الخلق إنما هو الإرادة . وقال أبو عبد الله البصري : بل هو الفكر » شرح الأصول الخمسة ص (٣٧١) .

(٢) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٣٠٣) «قام » ، والصواب «قائماً » بالنصب .

(٣) حكى زرقان عن معمّر أنه كان يزعم أنّ خلق الشيء غيره وللخلق خلق ، إلى ما لا نهاية له ، وإن ذلك يكون في وقت واحد معًا . وله نظرية المعاني ، وهي قوله : إن الأعراض لا تتناهى في كل نوع ، وقال : كل عرض قام بمحل فإنما يقوم به المعنى أوجب القيام وذلك يؤدي إلى التسلسل ، وعن هذه المسألة سمي هو وأصحابه أصحاب المعاني . وزاد على ذلك فقال : الحركة إنما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى أوجب المخالفة ، وكذلك مغايرة المثل ومماثلته ، وتضاد الضد كل ذلك عنده بمعنى ، وقال غير ذلك . وقالوا بأن الله لا يخلق شيئاً غير الأجسام . وأما الأعراض فتخترعها الأجسام إما طبعاً كالنار وإما اختياراً كالحيوان . انظر : مقالات الإسلاميين (٢/ ٥١ـــ ٥٢) ، والفتاوى (٨/ ١٩) ، ودرء التعارض (١ / ٣٦١) ، والملل والنحل (١ / ٦٧) ، والمواقف (٣/ ٦٥٦) ، ومنهاج السنة (٢ / ٣٧٩) ، والتعريفات (١ / ٢٨٤) ، ودستور العلماء (٣/ ٢٠٥) .

=

أو يجعل الخلق قائماً لا في محل ، كقول بعضهم : إنه قول « كن » لا في محل ، وقول البصريين : إنه إرادة لا في محل[1] . وهذا فرار منهم عن قيام الحوادث به ، مع أن منهم من يلتزم ذلك ، كما التزمه أبو الحسين[2] وغيره .

المثبتة على قولين الأول

والجمهور المثبتون للصفات هم في الأفعال على قولين . منهم من يقول : لا يقوم به فعل ، وإنما الفعل هو المفعول . وهذا قول طائفة منهم الأشعري[3] ومن وافقه من أصحابه وغير أصحابه ، كابن عقيل وغيره[1] ،

=

ومعمر هو ابن عباد السلمي ، معتزلي من أهل البصرة ، ثم سكن بغداد ، وناظر النظَّام ، إليه تنسب المعمرية ؛ إحدى فرق المعتزلة ، ومن أقوالهم : إن الله لايخلق شيئاً غير الأجسام ، ولايوصف بالقدم ، ولايعلم نفسه ، والإنسان لافعل له غير الإرادة ، وقيل: من العجب أن حدوث الأجسام وفناءها عند معمر من الأعراض ! فكيف يقول إنها من فعل الأجسام ؟ّ! . ت ١٢٥هـ . انظر : لسان الميزان (٦/ ٧١) ، والمواقف (٣/ ٦٥٦و٦٦٧).

(١) يقول القاضي عبد الجبار : « واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل » شرح الأصول الخمسة ص (٢٩٦) .

ويقول الجويني : « وذهب بعض معتزلة البصرة إلى أنّ الباري تعالى مريدًا للحوادث بإرادة حادثة ثابتة لا في محل ، وزعموا أنّ كل حادث من أفعاله مراد له بإرادة حادثة ، وكل مأمور به من أفعال العباد مراد له ، ولا تتعلق إرادة واحدة بمرادين عندهم ، ثم الإرادات تقع حادثة غير مرادة » انظر: الإرشاد ص (٦٤).

(٢) انظر: الأربعين في أصول الدين ص(١٦٨). فقد نقل ذلك عنه . حيث قال : « وأما أبو الحسين البصري فإنه يثبت علوماً متجددة في ذات الله تعالى بحسب تجدد المعلومات ».

(٣) قال أبي الحسن: «ولا يجب أن تكون أعراضًا ، لأنه عزوجل ليس بجسم ، وإنما

=

وهو أول قولي القاضي أبي يعلى(٢) .

وهؤلاء يقسمون الصفات إلى ذاتية ؛ ومعنوية ؛ وفعلية(٣) . وهذا

=

تقسيمهم للصفات / ٢٠ ب /

توجد الأعراض في الأجسام ، ويدل بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها ، ولا يجب أن تكون غيره عزّوجل ، لأنّ غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قبل أن في مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الألوهية ، وهذا يستحيل عليه كما لا يجب أن تكون نفس الباري عزوجل جسمًا أو جوهرًا ، أو محدودًا ، أو في مكان دون مكان ، أو في غير ذلك » رسالة إلى أهل الثغر ص(٢١٨).

(١) قال الجويني « مما يخالف الجوهر فيه حكم الإله قبول الأعراض وصحة الاتصاف بالحوادث ، والرب سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث ، وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب تعالى من قولهم . » الإرشاد ص(٤٤).

(٢) وقد عقد فصلاً في المعتمد بذلك ، فقال : « والمخلوق لا بخلق ، والخلق هو المخلوق خلافاً لأبي الهذيل والكرامية في قولهم : المخلوق مخلوق بخلق ، وكذلك المحدث عندنا محدث لا بحدوث . خلافاً للكرامية في قولهم محدث بحدوث ، وإن الحادث هو كلام الله والمحدث هو سائر المخلوقات ، وكذلك الموجود لا يكون موجوداً بوجود ، ولا المفعول مفعولاً بفعل ، ولا المصنوع مصنوعاً بصنع » . مختصر المعتمد (٢ / ٥٢٣) .

هذا قول القاضي في الأول ، ثم رجع عن ذلك إلى القول بأن الخلق غير المخلوق. وانظر في ذلك درء التعارض (٢ / ٢٦٤) ، والفتاوى (٦ / ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢) ، ومنهاج السنة (١ / ٤٥٧ ، ٣ / ١٤٩) .

وقد قال – رحمه الله – وهو يتكلم عن حديث النزول « اعلم أن هذا حديث صحيح يجب الأخذ بظاهره من غير تأويل ، ولا يجب أن يستوحش من إطلاق مثل ذلك » . إبطال التأويلات (١ / ٢٥٩) .

(٣) يقول الجويني في ذلك: «اعلم أنّ صفاته سبحانه ، منها نفسية ، ومنها معنوية ، وحقيقة صفة النفس ، كل صفة إثبات لنفسٍ لازمة ما بقيت النفس ، غير معللة

=

تقسيم لا حقيقة له . فإن / الأفعال عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها ، لكن يُخْبَر عنه بها(١) .

وهذا التقسيم يناسب قول من قال : الصفات هي الأخبار التي يُخْبَر بها عنه ، لا معاني تقوم به ، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة . فهؤلاء إذا قالوا : الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية ، أرادوا بذلك ما يُخبَر به عنه من الكلام تارة يكون خبراً عن ذاته ، وتارة عن المخلوقات ، ليس عندهم صفات تقوم به . فمن فسَّر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام ، ذاتية ؛ ومعنوية ؛ وفعلية .

=

بعلل قائمة بالموصوف . والصفات المعنوية : هي الأحكام الثابتة للموصوف بها ، معللة بعلل قائمة بالموصوف » الإرشاد ص(٣٠) ، وانظر الملل والنحل (١ / ٩٢) .

(١) وقد نحى الأشعري فيها منحيين :

الأول : إما أن يجعل الصفة أزلية ، قديمة مع الله ، لا يتجدد له فيها حال كما يشاء ، مثل الكلام ، والمحبة ، والرضا .

الثاني : أن يجعل مقتضى الصفة مفعولاً منفصلاً عن الله لا يقوم بذاته كالخلق، فالخلق هو المخلوق، أو الاستواء، إنما فعل فعلاً في العرش سماه استواء وهكذا .

وهذا ذكره عنه أتباعه مثل البيهقي والجويني . انظر : اللمع (٢٢ / ٢٣) ، والأسماء والصفات للبيهقي ص ٤١٠ ، والشامل (٥٥٥ - ٥٥٦) .

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم ، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات .

وهذا التقسيم موجود في كلام أبي الحسن ومن وافقه ، كالقاضي أبي يعلى ، وأبي المعالي ، والباجي ، وغيرهم .

والقول الثاني : أنه تقوم به الأفعال . وهذا قول السلف ، وجمهور مثبتة الصفات . القول الثاني

ذكر البخاري في كتاب « **خلق أفعال العباد**[(١)] » أن هذا إجماع العلماء ، خالق ، وخلق ، ومخلوق . وذكره البغوي قول أهل السنة[(٢)] . وذكره أبو نصر[(٣)] محمد بن إسحاق الكلاباذي[(٤)] في كتاب « **التعرف لمذاهب التصوف**[(٥)] » أنه قول الصوفية[(١)] . وهو قول الحنفية[(٢)]

(١) انظر : خلق أفعال العباد ص(١١٠ ــ ١١٢) . ويقول : « وقال أهل العلم : التخليق فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى : ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ﴾[سورة الملك : ١٣ - ١٤] » . خلق أفعال العباد ص (١١٢) .

(٢) انظر : شرح السنة للبغوي (١/ ١٧٠ ــ ١٧١) باب قوله سبحانه وتعالى ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ الأنعام (١١٠).

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٣٠٤) ، والصحيح أنه أبو بكر . فلعله وهم من الناسخ .

(٤) هو أبو بكر بن أبي اسحاق ، محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي ، وكان إماماً أصولياً ، له كتاب التعرف ، وله كتاب في التفسير فيه أقاويل الصحابة ، وكانت وفاته في بخارى سنة ٣٨١هـ . انظر : طبقات المفسرين للداودي (٨٥_٨٦) ، وطبقات الحنفية (٢/ ٢٧٢) .

(٥) التعرف لمذهب التصوف ، كتاب مختصر مشهور اعتنى بشأن المشائخ ، وقالوا : لولا التعرف لما عرف التصوف ، وصف فيه صاحبه طريق التصوف ؛ وسيرة الصوفي ؛ وتكلم عن كلامهم في التوحيد والصفات. له شروح منها شرح =

مشهور عندهم يسمونه « التكوين »[٣] ، وهو قول الكرامية[٤] ،

=

المصنف ، المسمى بحسن التصرف ، وشرح عبدالله بن محمد الهروي ، وشرح القاضي التبريزي ، وشرح إسماعيل المستولي . انظر : كشف الظنون (١/ ٤١٩) .

(١) قال: «أجمعوا على أنّ لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والعز ـ إلى أن يقول ـ وأجمعوا أنها ليست هو ولا غيره ، وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وأنه يفعل الأشياء بها ، ولكن معناها نفي أضدادها وإثباتها في أنفسها ، وأنها قائمات به ، إلى أن يقول: ـ وليس وصفنا له بهذه الصفات صفة له ، بل وصفنا وصفتنا حكاية عن صفة قائمة به ، ومن جعل صفةَ الله وصْفَه لَه من غير أن يثبت لله صفة على الحقيقة فهو كاذب عليه في الحقيقة ، وذاكر له بغير وصفه » . انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (١/ ٣٥ـ ٣٦).

(٢) يقصد الماتريدية .

(٣) التكوين : هو مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود ، وصفات الأفعال راجعة إليه ، وهو عبارة عن الإيجاد ، والتخليق ، والترزيق ، والإحياء ، والإماتة ، فالتكوين عند الماتريدية صفة أزلية ، وأنّ الصفات الفعلية كلها من متعلقات التكوين وليست صفات حقيقية ، وإلا لزم قيام الحوادث بالله تعالى ، أو لزم تكثير القدماء جدًا على حد زعمهم . راجع كتاب التوحيد للماتريدي ص(٤٧ـ ٤٩) ، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني (٥٣ـ ٦٢).

(٤) أتباع عبدالله بن كرّام ، والذي من معتقده ، أنّ معبوده على العرش استقرارًا ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتًا ، وأطلق عليه اسم الجوهر ، فقال في كتابه المسمى عذاب القبر إنه إحَدِيُّ الجوهر، وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا ، وجوّز الانتقال والتحول ، والنزول ، ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش ، وقال بعضهم امتلأ العرش به ، ومن مذهبهم جميعًا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى ، ومن أصلهم أنّ ما يحدث في ذاته فإنما يحدث بقدرته ، وما يحدث مباينًا لذاته فإنما يحدث بواسطة الأحداث ، ويعنون بالأحداث الإيجاد

=

والهشـامية[1] ، ونحوهمـا وهـو قـول القـدماء مـن أصـحاب مالـك ، والشافعي ، وأحمد[2] . وهو آخر قولي القاضي أبي [يعلى][3] .

=

والإعـدام الـواقعين في ذاتـه بقدرتـه مـن الأقـوال والإرادات ، ويعنـون بالمحـدث : مـا بين ذاته من الجـواهر ، وزعمـوا أنّ في ذاتـه سبحانه حـوادث كثيرة مثـل الأخبـار عـن الأمـور الماضـية والآتيـة والكتـب المنزلـة عـلى الرسـل علـيهم الصـلاة والسـلام والقصـص والوعـد والوعيـد والأحكـام ، ومـن ذلـك المسـمعات والمبصرـات فـيما يجـوز أن يسـمع ويبصرـ ، والإيجـاد والإعـدام هـو القـول والإرادة وذلـك قولـه (كـن) للشيـء الـذي يريـد كونـه وإرادتـه لوجـود ذلـك الشيـء. انظـر: الملـل والنحـل (١/ ١٠٩ـ ١١٠).

(١) أصحاب الهشامين : هشـام بـن الحكـم صـاحب المقالـة في التشـبيه ، وهشـام بـن سـالم الجـواليقي ، الـذي نسـج عـلى منوالـه في التشـبيه ، وكـان هشـام بـن الحكـم مـن متكلمي الشـيعة ، و جـرت بينـه وبـين أبي الهـذيل منـاظرات في علـم الكـلام ، منهـا في التشـبيه ، ومنهـا في تعلـق علـم البـاري تعـالى ، وحكـى الكعبـي عنـه أنـه قـال: هـو جسـم ذو أبعـاض ، لـه قـدر مـن الأقـدار، ولكنـه لا يشـبه شـيئًا مـن المخلوقـات ولا يشـبهه شيء ، وغـلا هشـام بـن الحكـم في حـق عـلي رضي الله عنـه حتـى قـال إنـه إلـه واجب الطاعة . ونُقـل عـن هشـام إن الله يتحـرك ، وحركتـه فعلـه ، ولـيس مـن مكـان إلى مكان . انظر: الملل والنحل (١/ ١٨٤ـ ١٨٦).

(٢) انظر في النقل عنهم درء التعارض (٢/ ٢٠ـ ١١٥).

(٣) ساقط من المخطوط ، وفي الأصل ص (٣٠٤) « يعلى » ، وبه يستقيم المعنى.

وقـد قـال رحمـه الله: « والصـفات المتعلقـة بالفعـل نحـو الاسـتواء عـلى العـرش ، والنزول إلى السـماء ، والمجـيء في ظلـل مـن الغـمام ، ووضـع القـدم في النـار ، ووضـع السـماوات عـلى أصـبع ، والغضـب ، والرضـا ، والضـحك ، والخلـق ، والـرزق ، إلى أمثـال ذلـك ، لا يمتنـع أن نقـول : إنهـا صـفات ذات تتجـدد لـه بتجـدد أسـبابها.

=

الخلق قديم أم حادث

ثم إذا قيل : الخلق غير المخلوق ، وإنه قائم بالرب ، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات ، كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ؟ أو هو خلق حادث بذاته ، حدث لما حدث جنس المخلوقات ؟ أم خلق بعد خلق ؟ على ثلاثة أقوال .

وهذا أو هذا[1] هو الذي عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم . وهو قول طوائف من أهل الكلام ، من الكرامية ، والهشامية ، وغيرهم .

فمن قال: إنه يتكلم بمشيئته واختياره كلاماً يقوم بذاته ، يمكنه أن يقول : إنه يفعل باختياره ومشيئته فعلاً يقوم بذاته .

والذين يقولون بقيام الأمور الاختيارية بذاته ، منهم من يصحح دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام ، كالكرامية ، ومتأخري الحنفية ، والمالكية ، والحنبلية ، والشافعية . ومنهم من لا يصححه ، كأئمة السلف ، وأئمة (السلف)[2] والحديث . وأحمد بن حنبل ، والبخاري ، وغيرهم .

=

كالإدراك وهو النظر إلى المحدثات ، هو صفة ذات تجدد له بتجدد المدركات المرئيات ـ ثم قال ـ وكذلك الإرادة هي صفة ذات تجدد له بتجدد المراد ».
إبطال التأويلات نقلاً عن مسائل الإيمان ص(٩٣) تحقيق د/ سعود الخلف . ولم أجده في المطبوع .

(١) يقصد القول الثّاني والثالث .

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٠٥) « السنة » وبها يستقيم المعنى .

مسألة التأثير

وهذه المسألة يُعبَّر عنها بـمسألة التأثير ، هل هو أمر وجودي أم لا ؟ وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم [لا] [1]؟ وكلام الرازي في ذلك مختلف ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع[2] .

عمدتهم في هذا القول

وعمدة الذين قالوا : إن الخلق هو المخلوق ، والتأثير هو وجود الأثر ، لم يثبتوا زائداً أن قالوا : لو كان الخلق والتأثير زائداً على ذات المخلوق والأثر لكان إما أن يقوم بمحل أو لا ، والثاني باطل ، فإن المعاني لا تقوم بأنفسها . وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا : يقوم بنفسه .

قالوا : وإذا قام بمحل فإما أن يقوم / باالخالق أو بغيره ، والثاني / ٢١ أ /
باطل ، لأنه لو قام بغيره لكان ذلك الغير هو الخالق ، لا هو . وهذا رد على طائفة ثانية يقولون : إنه يقوم بالمخلوق .

وإذا قام بالخالق فإما أن يكون قديماً أو محدثاً ، ولو كان قديماً للزم قدم المخلوق ، فإن الخلق والمخلوق متلازمان . فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع وكذلك وجود تأثير بلا أثر .

وإن كان محدثاً فهو باطل لوجهين . أحدهما أنه يلزم قيام الحوادث به . والثاني أن ذلك الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل . ومعمر بن عبَّاد التزم التسلسل ، وجعل للخلق خلقاً ، وللخلق خلقاً ، لكن لا

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وهي كذا في الأصل (٣٠٥) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٨). وانظر كلام الرازي مبسوطًا في الأربعين في أصول الدين ص(١٦٨ـ١٦٩). وقد نقده ابن تيمية في درء التعارض ، المجلد الأول .

في ذات الله ، وجعل ذلك في وقت واحد[1] .

فهذه عمدة هؤلاء . وكل طائفة تخالفهم منعت مقدمة من مقدمات دليلهم . فمن جوَّز أن يقوم بنفسه ، أو بالمخلوق ، منع تينك المقدمتين . وأما الجمهور فالكل أجاب بحسب قوله.

إجابة الجمهور عليهم

منهم من قال : بل الخلق والتكوين قديم ، كما أن الإرادة عندكم قديمة . ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد ، كذلك الخلق والتكوين قديم ولا يلزم تقدم المخلوق . وهذا لازم للكلابية من الأشعرية[2] وغيرهم ، لا جواب لهم عنه .

لكن لا يلزم من نفي قدم إرادة معينة ، بل نفي قدم الإرادة ، كما يقوله الجهمية والمعتزلة . أو يقول بقدم نوع الإرادة ، كما يقوله أئمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم .

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص(٢/ ٥٢). وهي نظرية المعاني كما مر معنا ص (٢٩٧) .
قال «وحكى زرقان عن معمر أنه كان يزعم أنّ خلق الشيء غيره ، وللخلق خلق ، إلى ما لا نهاية له ، وأنّ ذلك يكون في وقتٍ واحدٍ معًا ».

(٢) قال شيخ الإسلام: « ثم الجهم بن صفوان ونفاة الصفات من المعتزلة ونحوهم لا يثبتون إرادة قائمة بذاته ، بل إما أن ينفوها وإما أن يجعلوها بمعنى الخلق والأمر ، وإما أن يقولوا: أحدث إرادة لا في محل ، وأما مثبتة الصفات كابن كلاب والأشعري وغيرهما ـ ممن يثبت الصفات ، ولا يثبت إلاّ واحدًا معينًا ـ فلا يثبت إلاّ إرادة واحدة تتعلق بكل حادث، وسمعًا واحدًا معينًا متعلقًا بكل مسموع ، وبصرًا واحدًا معينًا بكل مرئى ، وكلامًا واحدًا بالعين يجمع جميع أنواع الكلام ، كما قد عرف من مذهب هؤلاء ، فهؤلاء يقولون جميع الحادثات صادرة عن تلك الإرادة الواحدة ...إلخ» الفتاوى (٨/ ٣٤٢ - ٣٤٣).

لكن صاحب هذا القول يقال لـه : التكـوين القـديم إمـا أن يكـون بمشيئته ، وإما أن لا يكون بمشيئته . فإن كان بغير مشيئته لزم أن يكـون قد خلق الخلق بلا مشيئته . وإن كان بمشيئته لزم أن يكون القديم مراداً ، وهذا باطل . ولو صح لأمكن كون العالم قديماً – مع كونـه مخلوقـاً – بخلـق قديم بإرادة قديمة . ومعلوم أن هذا باطل . ولهذا كان كـل مـن قـال : القـرآن قديم ، يقولون : تكلم بغير مشيئته وقدرته . إلزام آخر

فالمفعول المراد لا يكون إلا حادثاً ، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثاً. وأيضاً فهؤلاء المنازعون لهم يقولون : الإرادة مستلزمة للمراد ، والخلق مستلزم للمخلوق . وما ذُكر حجة على هؤلاء ، وهؤلاء . فإن الإرادة والخلـق من الأمور الإضافية ، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بـلا مخلـوق ممتنـع . لكـن المنازع يقول : توجد الإرادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق.

فيقال لهؤلاء : تقولون : توجد الإرادة ، أو الخلـق مـع الإرادة ، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق . ثم بعد ذلك بما لا يتنـاهى مـن تقـدير الأوقـات يوجد المراد المخلوق من غير سبب . وهذا معلوم الـبطلان في بدايـة العقـول . فإن الإرادة أو الخلق كان موجوداً مع القدرة . فإن كان هذا مؤثراً تامـاً اسـتلزم وجود الأثر ، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام .

فإن الأثر ، ممكن ، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجِّح التـام ، إذ لو لم يكـن/ كـذلك كـان جـائزاً بعـد وجـود المـرجِّح يقبـل الوجـود / ٢١ ب / والعدم ، وحينئذ فيفتقر إلى مرجِّح . وهذا يستلزم التسلسل ، ولا ينقطع

التسلسل إلا إذا وجد المرجِّح التام الموجب .

أصناف الناس في وجود الممكن

وهنا تنازع الناس ، فقالت طائفة - مثل محمد بن الهيصم الكرامي[(١)] ، ومحمود الخوارزمي[(٢)] - يكون الممكن أولى بالوقوع لكن لا ينتهي إلى حد الوجوب .

قول المتكلمين

وقال أكثر المعتزلة والأشعرية : بل لا يصير أولى ولكن القادر ، أو القادر المريد ، يرجِّح أحد المتماثلين بلا مرجِّح[(٣)] .

---

(١) كان لا يسلك في إثبات الصانع الطريق التي يسلكها أولئك المعتزلة ، ومن وافقهم ، حيث يثبتون أولاً حدوث العالم بحدوث الأجسام ، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى إثبات الصانع ، بل يبتدئ بإثبات الصانع ثم يثبت حدوث العالم بتناهي الحوادث ، ولا يحتاج أن يقول كل جسم محدث .

ومحمد بن الهيصم هو: أبو عبدالله شيخ الكرامية وعالمهم في وقته بخراسان ، ناظر الإمام أبوبكر بن فورك بحضرة السلطان محمود بن سبكتكين ، ليس للكرامية مثله في معرفة الكلام والنظر ، فهو في زمانه رأس طائفته وأخبرهم .

انظر تاريخ الإسلام (٢٨/ ٢٣١-٢٣٢) ، والوافي بالوفيات (٥/ ١١٢) .

(٢) هو كبير المعتزلة ، أبوالقاسم محمود بن عمر بن الزمخشري الخوارزمي ، صاحب الكشاف والمُفصّل، قال السمعاني: «برع في الآداب، وصنّف التصانيف، ورد العراق وخراسان ، ما دخل بلدًا إلاّ واجتمعوا عليه وتتلمذوا له ، وكان علاّمة نسّابة ، جاور مُدّة حتى هبّت على كلامه رياح البادية ، ويقول الذهبي: كان داعية إلى الاعتزال، الله يسامحه ، مات ليلة عرفة سنة خمس مائة وثمان وثلاثون . انظر: سيرأعلام النبلاء (٢/ ١٥١ـــ ١٥٦) ، والأنساب (٦/ ٩٧) ، ووفيات الأعيان (٥/ ١٦٨).

(٣) قال شيخ الإسلام: « وهؤلاء ـ يقصد الفلاسفة ـ قابلهم طوائف من أهل
=

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجِّح التَّام يجب وجود الأثر ، وعند الدَّاعي التام مع القدرة يجب وجود الفعل ، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصري(1) ، والرازي(2) ،

=

الكلام ظنوا أنّ المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، وأنّ القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، والحوادث لها ابتداء ، وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث » مجموع الفتاوى (1/ 43).

(1) شيخ المعتزلة : وصاحب التصانيف الكلامية ، أبوالحسين محمد بن علي بن الطيب البصري ، كان فصيحًا بليغًا عذب العبارة ، يتوقد ذكاء ، وله اطلاع كبير، له كتاب المعتمد في أصول الفقه ، توفي سنة أربع مائة وست وثلاثين . انظر: البرهان (17،587)، وتاريخ بغداد (3/ 100) ، شذرات الذهب (3/ 259) ، وطبقات المعتزله (118).

(2) قال أبوعمرالرازي : « المسألة السادسة والعشرون : في أنه لا يجوز أن تكون أفعاله تعالى معللة بعلة البتة ، اتفقت المعتزله على أنّ أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد ، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء ، وهذا عندنا باطل » الأربعين في أصول الدين ص(249).

والرازي هو : فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطبرستاني الأصولي المفسر .

قال الذهبي: « وقد بدت من تواليفه بلايا عظام وسحر وانحرافات عن السنة والله يعفو عنه ، فإنه مات على طريقة حميدة حيث يقول: « لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلاً ، ولا تروي غليلاً ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، اقرأ في الاثبات: ﮈ ﮊ ﮋ ﮌ طه (4) ﭽ ﭼ [فاطر: 10] واقرأ في النفي: ﭦ ﭧ ﭨ [الشورى:11]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. » انظر: سير أعلام النبلاء (21/ 500ــ

=

والطوسي(١) ، وغيرهم . وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالإرادة الموجبة ، وأن الإرادة تستلزم وجود المراد .

قول الفلاسفة

والمتفلسفة(٢) أوردوا هذا على المتكلمين ، لكن أن الأثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن .

وكثير من الناس لا يعرف إلا هذا القول ، وذاك القول ، كالرازي وغيره ، فيبقون حيارى في هذا الأصل العظيم الذي هو من أعظم أصول العلم والدين والكلام .

=

٥٠١) ، ووفيات الأعيان ص(٢٤٨ـ ٢٥٢) ، وطبقات السبكي (٥/ ٣٣ـ ٤٠).

(١) هو أبو جعفر ، محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، شيخ الشيعة ، تفقه أولاً للشّافعيّ ، ثم أخذ الكلام وأصول القوم عن الشيخ المفيد رأس الإمامية ، ولزمه وبرع ، وعمل التفسير، وأملى أحاديث ونوادر في مجلدين ، أعرض عنه الحفاظ لبدعته، قال الذّهبي: «كان يُعد من الأذكياء لا الأزكياء له تصانيف منها: «تهذيب الأحكام ومختلف الأخبار والمفصح في الإمامة وغيرها» انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٣٤ــ٣٣٥) وكشف الظنون ص)٤٥٢ــ ١٥٨١) أعيان الشيعة (٤٤/ ٣٣ـ ٥٢) الأعلام (٦/ ٨٤ـ ٨٥).

(٢) فهم يقولون إنّ الله علّة تامة في الأزل ، فيجب أن يقارنها معلولها في الأزل في الزمن . وإن كان متقدمًا عليها بالعلة لا بالزمان ، ويقولون إنّ العلة التامة ومعلولها يقترنان في الزمن ويتلازمان ، فلا يوجد معلول إلاّ بعلة تامة ، كما أنه لا تكون العلة التامة إلاّ مع معلولها في الزمان ، وهم بعد ذلك يعترفون بأنّ حوادث العالم حدثت شيئًا بعد شيء ، ومن غير أن يتجدد من المبدع الأول ما يوجب أن يصير علة للحوادث المتعاقبة ، وحقيقة قولهم أنّ الحوادث حدثت بلا مُحْدِث ، وكذلك عدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم . انظر : مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢ـ ٤٣).

قول أهل السنة

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير موضـع[1]، وبينَّـا أن قـولاً ثالثـاً – وهو الصواب – الذي عليه أئمة العلم . وهو أن التأثير التام يسـتلزم وجـود الأثر عَقِبه لا معه في الزمان ، ولا متراخياً عنه[2] .

فمن قال بالتراخي من أهل الكلام فقد غلط ، ومـن قـال بـالاقتران – كالمتفلسفة – فهم أعظم غلطاً . ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيَّنـاه

---

(١) انظــر: عــلى ســبيل المثــال الفتــاوى (٩/ ٢٧٩ـــ٢٨٦)و (١٢/ ٤٢،..) و(١٢/ ١٤٤،..) ، ومنهاج السنة (١/ ١٤٨،..).

(٢) وهـو قـول أهـل السـنة والجماعـة ، وفي ذلـك يقـول الشـيخ رحمـه الله : «والقـول الثالـث الـذي يـدل عليـه المعقـول الصريـح ، ويقربـه عامـة العقـلاء ، ودل عليـه الكتـاب والسنة وأقـوال السـلف والأئمـة لم يهتـد لـه الفريقـان ، وهـو أنّ المـؤثر التـام يستلزم وقوع أثـره عقـب تـأثره التـام، لا يقـترن بـه ولا يتراخـى، كـما إذا طُلِّقـت المـرأة فطلقت ، وأعتقـت العبـد فعتـق، وكسرـت الإنـاء فانكسرـ، وقطعـت الحبـل فـانقطع ، فوقـع العتـق والطـلاق لـيس مقارنًـا لـنفس التطليـق والإعتـاق بحيـث يكـون معـه ، ولا هو أيضًا متراخ عنه بل يكون عقبـه متّصـلاً بـه ، وقـد يقـال هـو معـه ومفـارق لـه ، باعتبار أنه يكون عقبـه متصـلاً بـه ، كـما يقـال : هـو بعـده متـأخر عنـه باعتبـار أنـه إنـما يكـون عقـب التـأثير التـام ، ولهـذا قـال تعـالى : ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ فهـو سـبحانه يكـوِّن مـا يشـاء تكوينـه ، فـإذا كوَّنـه كان عقب تكوينـه متصـلاً بـه ، لا يكـون معـه تكوينـه في الزمـان ، ولا يكـون متراخيًـا عـن تكوينـه ، بيـنهما فصـل في الزمـان ، بـل يكـون متصـلاً بتكوينـه كاتصـال أجـزاء الحركة والزمان بعضها ببعض ، هـذا ممـا يسـتدل بـه عـلى أن كـل مـا سـوى الله حـادث كائن بعد أن لم يكن » . مجموع الفتاوى (٩/ ٢٨٢) .

في مواضع[1] .

وأما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل . قال الله تعالى: ﴿

(١) وحقيقة قولهم أنّ الحوادث حدثت بلا محدث ، وعدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم ، كما سبق .

وأصل قول الفلاسفة أنّ الأفلاك قديمة أزلية ، وأنّ الله لم يخلقها بمشيئته وقدرته في ستة أيام ، بل غالوا فقالوا بأنّ الله لا يعلم الجزئيات ، وتأولوا ما جاءت به الأنبياء من الأمور الباهرة وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وحاولوا الجمع بين أقوال سلفهم الملاحدة وبين أقوال الأنبياء فتناقضوا ، كقولهم: إنّ الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الأخرى فيقولون : هو عقل وعاقل ومعقول ، ولذيذ ولذة وملتذ ، ويقولون نفس العلم هو نفس المحبة وهو نفس القدرة ، ونفس العلم هو نفس العالم ، ونفس المحبة هي نفس المحبوب . انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢_٤٤) .

وأما المتكلمون فقد تسلط عليهم هؤلاء الفلاسفة لأنهم لم يعرفوا حقيقة ما بعث الله به رسوله ، وحجتهم غير صحيحة في المعقول ، ومما قالوا: إنّ الله لم يزل لا يفعل شيئًا ولا يتكلّم بمشيئة ثم حدث ، ما حدث عن غير سبب حادث ، وزعموا كذلك دوام امتناع كون الرب متكلمًا بمشيئته ، ثم حدث ما حدث من غير تجدد سبب حادث ، وذلك لزعمهم امتناع دوام الحوادث ، بل صار أئمتهم كالجهم وأبي الهذيل إلى امتناع دوامها في المستقبل والماضي . انظر: الفتاوى (٩/ ٢٧٨) .

□ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[1]. والعقلاء يقولون :

« قطعته فانقطع ، وكسرته فانكسر » ، و« طلَّق المرأة فَطَلُقَت ، وأَعتق العبد فعَتَقَ ». فالعِتق والطلاق يقعان عَقِب الإعتاق والتطليق ، لا يتراخى الأثر ، ولا يقارن . وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر .

وهذا مما يبين أنه إذا وجد الخلق لزم وجود المخلوق عَقِبه ، كما يقال : كوَّن الله الشيء فتكوَّن . فتكوُّنه عقب تكوين الله ، لا مع التكوين ، ولا متراخياً . وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور .

التسلسل في الآثار

فهو يريد أن يخلق ، فيوجِد الخلق بإرادته وقدرته . ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق ، وإن كان ذلك الخلق حادثاً بسبب آخر يكون هذا عَقِبه . فإنما في ذلك وجود الأثر عَقِب المؤثِّر التام ، والتسلسل في الآثار . وكلاهما حق ، والله أعلم .

وأما المخلوق فلا يكون إلا بائناً عنه ، لا يقوم به مخلوق .

بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق ، كما تقتضي وجود الكلام . ولا يفتقر الخلق / إلى خلق آخر ، بل يفتقر إلى ما به يحصل ، / ١٢٢ أ /
وهو الإرادة المتقدمة . وإذا خلق شيئاً أراد خلق شيء آخر . وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

---

(١) سورة يس (٨٢).

ومن قال : إن الخلق حادث - كالهشامية والكرامية - قال : نحن نقول بقيام الحوادث به . قيام الحوادث به

ولا دليل على بطلان ذلك[1] . بل العقل والنقل ، والكتاب والسنة ، وإجماع السلف ، يدل على تحقيق ذلك ، كما قد بسط في موضعه[2] . ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العالم إلا بذلك ، كما اعترف بذلك أقرب الفلاسفة إلى الحق ، كأبي البركات صاحب « **المعتبر** »[3] ، وغيره .

---

(١) انظر: الملل والنحل (١/ ١٠٩) قال: « ومن مذهبهم جميعًا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى».

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧ـ٢١٨).

(٣) هو هبة الله بن علي بن ملكا البلدي تقدمت ترجمته ص (١٧٩) . حيث قال بحدوث علوم وإرادات جزئية في ذاته المعينة ، وقال : إنه لايتصور الإعتراف بكونه إلها لهذا العالم إلا مع القول بذلك ، ثم قال الإجلال من هذا الإجلال واجب ، والتنزيه من هذا التنزيه لازم .
قال في الرد على المتكلمين النافين لتجدد الإرادة : « ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم ، من مشيئة الله تعالى وإراداته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن إلى المحسن ويسيء إلى المسيء ويقبل توبة التائب ، ويغفر للمستغفر ، هل يكون ذلك عنه أم لا يكون ؟ فإن قالوا بأنه لا يكون ، أبطلوا بذلك الشرع الذي قصدهم نصرته ، وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه ، وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية ، وإن قالوا يكون ذلك بأسره عنه ، فهل هو بإرادة أم بغير إرادة ؟ وكونه بغير إرادة أشنع ، وإن كان بإرادة ؛ فهل هي إرادة قديمة أم محدثة ؟ فإن كانت قديمة ، فالإرادات القديمة غير واحدة ، وما أظنهم يقولون إن المرادات الكثيرة صدرت عن إرادة واحدة . وإن قالوا عن ذلك يصدر عنه بإرادات حادثة فقد قالوا بما هربوا منه أولاً » المعتبر (٣/ ٧٧) ، والفتاوى (٦/ ١٥١).

وأما قولهم : يلزم أن للخلق (خلق) [1] آخر ، فقد أجابهم من يلتـزم ذلك – كالكرامية (وغيره)[2] – بأنكم تقولون : إن المخلوقات المنفصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً . وحينئذ فالقول بحـدوث الخلـق الـذي تحصـل بـه المخلوقات بلا حدوث سبب أقرب إلى العقل والنقل . دليل الكرامية

وهذا أيضاً جواب لازم على هذا التقدير قيام الأمور الاختيارية .

والكرامية يسـمون مـا قـام بـه (حادِثـاً) ، ولا يسـمونه (مُحْـدَثاً) ، كالكلام الذي يـتكلم بـه القـرآن ، أو غـيره . يقولـون : وهـو حـادث ، ويمنعون أن يقال : هو مُحْدَث ، لأن (الحادِث) يَحْدُث بقدرتـه ومشـيئته كـالفعل . وأما (المُحْـدَث) فيفتقـر إلى إحـداث ، فيلـزم أن يقـوم بذاتـه إحداث غـير المُحْـدَث ، وذلـك الإحـداث يفتقـر إلى إحـداث ، فيلـزم التسلسل . خلاف الكرامية وأهل الحديث

وأما غير الكرامية من أئمة الحديث والسنة والكلام فيسـمون ذلـك (مُحْـدَثاً) ، كـما قـال: ﴿ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﴾[3] . وفي الصـحيحين عن ابن مسعود ، عن النبي ﷺ قال : « إن الله يُحدِث من أمره مـا يشـاء ،

(١) هكـذا في المخطـوط ، وفي الأصـل ص(٣٠٩) «خلقـاً» ، وهـو الصـواب ، لكونـه اسم أن مؤخر .

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٠٩) «وغيرهم » ، وبه يستقيم المعنى .

(٣) سورة الأنبياء (٢).

وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة »[1] . والذي أحدثه هو النهي عن تكلمهم في الصلاة .

التسلسل في الآثار قول أهل السنة

وقولهم :« إن المحدَث يفتقر إلى إحداث ، وهلم جراً » ، هذا يستلزم التسلسل في الآثار ، مثل كونه متكلماً بكلام بعد كلام ، وكلمات الله لا نهاية لها ، وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء . وهذا قول أئمة السنة ، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل .

وكذلك أفعاله ، فإن الفعل والكلام صفة كمال . فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يخلق أكمل ممن لا يخلق . قال تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹٹ ٹ ڤ ﴾[2] .

وحينئذ فهو ما زال متصفاً بصفات الكمال ، منعوتاً بنعوت الإكرام والجلال.

العقل يوافق النقل

وبهذا تزول أنواع الإشكال ، ويُعلم أن ما أخبرت به الرسل عن الله من أصدق الأقوال ، وأن دلائل العقول لا تدل إلا على ما يوافق أخبار الرسول.

ولكن نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول ، وسلوكهم

---

(١)أخرجه البخاري (٦/ ٢٧٣٥) رقم الباب (٤٢) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى: «كل يوم هو في شأن» . لعله خطأ من الناسخ فليس في مسلم .

(٢) سورة النمل (١٧).

أدلة برأيهم ظنوها عقلية وهي جهلية . فغلطوا في الدلائل السمعية والعقلية ، فاختلفوا ، ﴿ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ □ □ □ □ □﴾[1] .

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع[2] – في مسألة الكلام والأفعال – وذُكِر ما تيسر من كلام السلف والأئمة في هذا الأصل / . / ٢٢ ب /

والمقصود هنا التنبيه على مآخذ الأقوال .

قول أحمد في أفعال الله

وهذا الموضع مما بيَّنه أئمة السنة ، كالإمام أحمد وغيره . (فتكلَّم)[3] في «**الرد على الجهمية**» على قوله: ﴿ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ﴾[4] . وبَيَّن أن (الجعل) من الله قد يكون (خلقاً) ، كقوله: ﴿ﭖ ﭗ ﭘ﴾[5] ، وقد يكون فعلاً ليس بخلق ، وقوله: ﴿ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ﴾ من هذا الباب[6] .

---

(١) سورة البقرة (١٧٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧_٢٢٤ و٢٣٣_٣٣٨)، ودرء التعارض (٢/ ٣٧_٤٣ و٦٠_٦٦) و ص(٧٤_٨٥).

(٣) هكذا في المخطوط ، وأما في الأصل ص(٣١١) «فكلم» ، وما في المخوط هو الصواب .

(٤) سورة الزخرف (٣).

(٥) سورة الأنعام (١).

(٦) قال : « ثم (جعل) من أمر الله ، على معنى خلق ، و(جعل) على معنى غير خلق ، لا يكون إلا خلق، ولا يقوم إلا مقام خلق خلقاً لا يزول عنه المعنى، وإذا قال الله (جعل) على غير معنى خلق لا يكون خلق ولا يقوم مقام خلق ولا يزول عنه المعنى .

فمما قال الله (جعل) على معنى خلق قوله : ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ﴾ (الأنعام : ١) يعني خلق الظلمات والنور ... إلى أن قال .

=

وذلك أن الخلق ، ونحوه من الأفعال التي ليست خلقاً ، مثل تكلُّمِه بالقرآن وغيره ، وتكلمه لموسى وغيره ، ومثل النزول ، والإتيان ، والمجيء ، ونحو ذلك ، فهذه إنما تكون بقدرته ومشيئته ، وبأفعال أُخَر تقوم بذاته ليست خلقاً .

إثبات الأحداث والتزام التسلسل عند البخاري

وبهذا يجيب البخاري وغيره من أئمة السنة للكرامية إذا قالوا: « المُحْدِث لا بد له من إحداث ؟ » فيقول : « نعم ، وذلك الإحداث فعل ليس بخلق » ، والتسلسل يلتزمه .

فإن التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات في آن واحد ؛ كوجود خالق للخالق ، وخالق للخالق ، أو للخلق خلق ، وللخلق خلق ، في آن واحد . وهذا ممتنع من وجوه . منها وجود ما لا يتناهى في آن واحد ، وهذا ممتنع مطلقاً . ومنها أن كل ما ذكر يكون (مُحْدَثاً) لا (ممكناً) ، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به التسلسل ، وإذا كان أولى بالامتناع .

بخلاف ما إذا قيل: « كان قبل هذا الكلام كلام ، وقبل هذا الفعل فعل» ، جائز عند أكثر العقلاء ، أئمة السنة ، وأئمة الفلاسفة ،

=

ثم ذكر جعل على غير معنى خلق قول ﴿□ □ □ □ □ □ □ □﴾ (المائدة : ١٠٣) لا يعني ما خلق الله من بحيرة ولا سائبة ، وقال لإبراهيم ﴿ﮬ ﮮ ﮯ ﯓ﴾ (البقرة : ٢٢٤) لا يعني أني خالقك للناس إماماً ، لأن خلق إبراهيم كان متقدماً » . الرد على الزنادقة والجهمية (٢٢ – ٢٤) . وانظر كلام عبد العزيز الكناني في الحيدة .

وغيرهم .

فإذا قيل: « هذا الكلام المحدث أحدثه في نفسه » كان هذا معقـولاً . وهو مثل قولنا « تكلم بـه» . وهـو معنـى قولـه: ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾ ، أي تكلمنا به عربياً ، وأنزلناه عربياً .

تفسير السلف قوله « جعلناه »

وكذلك فسَّره السلف كإسحاق بن راهويه ، وذكره عن مجاهد قـال : ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾ : قلناه عربياً . ذكره ابن أبي حـاتم في **تفسـيره** ، عـن إسـحاق بـن راهويه قال : ذُكر لنا عن مجاهد وغـيره مـن التـابعين ﴿ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾ : إنـا قلناه ووصفناه[1] . وذكره عن أحمد بن حنبل ، عـن الأشـجعي[2]، عـن سفيان الثوري[3] ، في قوله: ﴿ ﮉ ﮊ ﮋ ﴾ : بيَّناه قرآناً عربياً[4] .

---

(١)لم أجـده فـالموجود المطبـوع في ابـن ابي حـاتم تفسـير سـورة الزخـرف مـن الآيـة الخامسة وهذه الآية الثالثة.

(٢) هـو عبيـدالله بـن عبيـدالرحمن أبـو عبـدالرحمن الأشـجعي الكـوفي ، أخـرج البخـاري في تفسـير سـورة النسـاء عـن أحمـد بـن حميـد القـرشي عنـه عـن سـفيان الثـوري ، روى عـن أحمـد وأبي كريـب ، وكتـب عـن الثـوري ثلاثـين ألفـاً وهـو أثبـت النـاس كتابةً عنه ، قـال ابـن معـين: ثقـة مـأمون ، مـات ببغـداد سـنة ١٨٢هــ . انظـر : الكاشـف (١/ ٦٨٤) ، والتـاريخ الكبـير (٥/ ٣٩٠) ، ومعرفـة الثقـات (٢/ ١١٥) ، والثقات (٧/ ١٥٠) ، والجرح والتعديل (٥/ ٣٢٣) .

(٣) تأتي ترجمته ص (٣٦٣) .

(٤) انظـر عـلى سـبيل المثـال مـا قالـه الإمـام أحمـد رحمـه الله في الـرد عـلى الزنادقـة والجهميـة حيـث قـال :« فلـما قـال الله: ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ [الزخـرف: ١٣]، وقـــــــــال: ﴿ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﴾ ، وقـــــــــال:
=

والإنسان يفرق بين تكلمه وتحركه في نفسه ، وبين تحريكه لغيره .
وقد احتج سفيان بن عيينة[1] وغيره من السلف على أنه غير مخلوق بأن الله خلق الأشياء (بكن) . فلو كانت (كن) مخلوقة لزم أن يكون خلق مخلوقاً بمخلوق ، فيلزم التسلسل الباطل[2] .

التسلسل الباطل « في أصل التأثير »

=

ﭖ ﭗ ﭘ [مريم ٩٧] فلما جعل الله القرآن عربيًا ويسره بلسان نبيه ﷺ كان ذلك فعل الله تبارك وتعالى ، جعل القرآن به عربيًا يعني هذا بيان لمن أراد الله هداه مبينًا وليس كما زعموا معناه ، أنزلناه بلسان العرب وقيل بيّناه » ص(٧٢).

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم ، قال الإمام الشّافعي : لولا مالك وسفيان بن عيينة ، لذهب علم الحجاز. وقال محمد الجوّاز: «رأيت سفيان ابن عيينة سأله رجل ، ماتقول في القرآن ؟ قال : كلام الله ، منه جاء وإليه يعود ». وقال سفيان رحمه الله عن القرآن: « ما يعرفونه إلاّ كلام الله ، ولا نعرفه إلاّ كلام الله ، فمن قال غير ذا فعليه لعنة الله مرتين ، فما أشبه هذا الكلام بكلام النصارى فلا تُجالسوهم » توفي سنة ثمان وتسعين ومائة. انظر: سيرأعلام النبلاء (٨/ ٤٥٤ــ ٤٧٥)، وتاريخ بغداد (٩/ ١٧٤) ، ووفيات الأعيان «٢/ ٣٩١ـ ٣٩٣» ، وشذرات الذهب (١/ ٣٥٤).

(٢) التسلسل نوعان :

الأول : تسلسل في المؤثرات ، كالتسلسل في العلل والمعلولات ، وهو التسلسل في الفاعلين والمفعولات ، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، ومنه أن يقول : هذا المحدَث له محدِث ، وللمحدِث محدِث آخر إلى مالا يتناهى .

الثاني : التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث ، فهذا فيه ثلاثة أقوال :

القول الأول : منعه في الماضي والمستقبل ، كقول الجهم وأبي الهذيل .

القول الثاني : منعه في الماضي فقط دون المستقبل ، كقول كثير من أهل الكلام .

القول الثالث : تجويزه في الماضي والمستقبل ، كقول أكثر أهل الحديث

=

وذلك أنه إذا لم يخلق إلا (بكن) ، فلو كانت (كن) مخلوقة لـزم أن لا يخلق شيئاً . وهو الدور الممتنع[1] . فإنه لا يخلق شيئاً حتى يقول (كـن) ، ولا يقول (كن) حتى يخلقها ، فلا يخلق شـيئاً . وهـذا تسلسـل في أصـل التأثير والفعل ، مثل أن يقال : لا يفعل حتى يفعل ، فيلزم أن لا يفعـل ؛ ولا يخلق حتى يخلق فيلزم أن لا يخلق .

التسلسل في آحاد التأثير

وأما إذا قيل : قال: (كـن) ، وقبـل (كـن) ، (كـن) ، وقبـل (كـن) ، (كـن) فهـذا لـيس بممتنـع . فـإن هـذا تسلسـل في آحـاد التـأثير ، لا في جنسه . كما أنه في المستقبل يقول (كن) بعد (كن) ، ويخلق / شيئاً بعد شيء إلى غير نهاية . /٢٣ أ/

فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقه ، وخلقه فعله القائم به ، وذلك إنـما

=

والفلاسفة . انظر: منهاج السنة (١/ ٤٣٧ـ٤٣٨) ، والصفدية (١/ ٥٢-٥٤) .

(١) الـدور نوعـان : الأول : دور قـبلي : وهـو أن لا يكـون هـذا إلا بعـد هـذا ، ولا هـذا إلا بعد هذا ، وهذا هو الممتنع باتفاق العقلاء .

الثـاني : هـو الـدور المعـيِّ الاقـتراني ، مثـل المتلازمـين اللـذين يكونـان في زمـان واحـد كـالأبوة والبنـوة ، وعلـو أحـد الشـيئين عـلى الآخـر مـع سـفول الآخـر ، وتيـامن هـذا عن ذلك مع تياسر الآخـر عنـه ، ونحـو ذلـك مـن الأمـور المتلازمـة التـي لا توجـد إلا معاً ، فهـذا الـدور ممكـن ، وإذا لم يكـن إحـداهما فـاعلاً للآخـر ، بـل كـان الفاعـل لهـما غيرهما، جاز ذلك . انظر : منهاج السنة (١ / ٤٣٨) ، والصفدية (١ / ١٢).

يكون بقدرته ومشيئته .

وإذا قيل : هذا الفعل القائم به يفتقر إلى فعل آخر يكون هو المؤثر في وجوده غير القدرة والإرادة ، فإنه لو كان مجرد ذلك كافياً كفى في وجود المخلوق ، فلما كان لا بد له من خلق ، فهذا الخلق أمر حـادث بعـد أن لم يكن ، وهو فعل قائم به . فالمؤثِّر التام فيه يكون مستلزماً له مستعقباً له ، كالمؤثر التام في وجود الكلام الحادث بذاته .

والمتكلم مـن النـاس إذا تكلـم فوجـود الكـلام – لفظـه ومعنـاه – مسبوق بفعل آخر . فلا بد من حركـة تسـتعقب وجـود الحـروف التـي هـي الكلام . فتلك الحركة هي التي تجعل الكلام عربياً أو عجمياً ، وهو فعل يقـوم بالفاعل . وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله أيضاً .

وذات الرب هي المقتضية لذلك كلـه . فهـي تقتضيـ الثـاني بشرـط انقضاء الأول ، لا معه . واقتضاؤها للثاني فعـل يقـوم بهـا بعـد الأول . وهي مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير .

ثم هذا التأثير – وكل تأثير – هو مسبب عما قبلـه وشرط لمـا بعـده . وليس في ذلك شيء مخلوق وإن كانت حادثة .

نزاع لفظي

وإن قال قائل : أنا أُسمي هذا (خلقاً) ، كان نزاعه لفظياً ، وقيل لـه : الذين قالوا: « القـرآن مخلـوق » لم يكـن مـرادهم هـذا ، ولا رد السـلف والأئمة هذا . إنما ردوا قول مـن جعلـه مخلوقـاً بائنـاً عـن الله ، كـما قـال

الإمام أحمد: « كلام الله من الله ليس بائناً عنه»[1].

وقالوا :« القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ [2]».

قال أحمد : « منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق ، كما قال من قال : إنه مخلوق »[3] . قال تعالى: ﴿ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڈ ڈ ﴾[4]

.

ولهذا لا يقول أحد إنه خلق نزوله ، واستواءه ، ومجيئه . وكذلك تكليمه لموسى ، ونداؤه له ، ناداه وكلمه بمشيئته وقدرته . والتكليم فعل قام بذاته ، وليس هو الخلق ، كما أن الإنسان إذا تكلم فقد فعل كلاماً ،

---

(١) انظر : أصول السنة للإمام أحمد (ص ٢٢) . وفيه ليس ببائن منه .

(٢) انظر : اعتقاد أهل السنة (١/ ١٥١) ، واختصاص القرآن بعوده إلى الرحمن الرحيم (١/ ٢١) ، وفيه يقول: «وروى المروزي أحمد بن محمد قال: قال أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله : لقيت الرجال والعلماء والفقهاء بمكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام والثغور وخراسان ، فرأيتهم على السنة والجماعة ، وسألت عنها الفقهاء فكل يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ». انظر العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها (١/ ٥) ، وتوحيد الألوهية (٣/ ١٦٢و١٧٤) ، ومنهاج السنة (٥/ ٤٢١) ، و(٨/ ١٥٠) ونسب هنالك إلى النبي ﷺ وقد أبطل النسبة شيخ الإسلام ، في العقيدة الأصفهانية (١/ ٢١) وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٣).

(٣)اختصاص القرآن بعوده إلى الرحمن الرحيم (١/ ٢١).

(٤) سورة الأنعام (١١٤).

وأحدث كلاماً ، ولكن في نفسه ، لا مبايناً له .

صفة الكلام فعلية ذاتية

ولهذا كان الكلام صفة فعل ، وهو صفة ذات أيضـاً ، عـلى مـذهب السلف والأئمة(١) .

ومن قال إنه مخلوق يقول : إنه صفة فعل ، ويجعل الفعل بائناً عنـه ، والكلام بائناً عنه(٢) . ومن قال صفة ذات يقول : إنه يـتكلم بـلا مشـيئته وقدرته(٣) .

ومذهب السلف أنه (تكلم) (٤) بمشيئته وقدرته ، وكلامـه قـائم بـه . فهـو صفة ذات، وصفة فعل . ولكن الفعل هنا ليس هو الخلق ، بل كـما قـال الإمـام

---

(١) وهـو مـذهب كثـير مـن أهـل الكـلام كالهشـامية، والكرامية، وأصحاب أبي معـاذ التـومني ، وزهـير اليـامي ، وطوائـف غـير هـؤلاء ، فكـل مـن وصـف بـالكلام كـالملأ والبشرـ، والجـن ، وغـيرهم فكلامهـم لا بـد أن يقـوم بأنفسـهم ، وهـم يتكلمـون بمشـيئتهم وقـدرتهم ، فـالكلام اذًا صـفة ذات وهـو صـفة فعـل في نفـس الوقـت . انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٩).

(٢) وهـؤلاء هـم الجهميـة والمعتزلـة ، فيقولـون : إنّ الكـلام لا يقـوم بذاتـه ، بـل هـو منفصل عنه مخلـوق عنـه ، ويقـول المعتزلـة بأنـه يـتكلم بمشـيئته ، ومـرادهم بـذلك أنـه يخلـق كلامًـا منفصـلاً عنـه ، فيقولـون هـو صـفة فعـل والفعـل هـو المفعـول عنـدهم ، وممـن يقـول بـذلك أيضًـا النجاريـة والضـرارية وغـيرهم . انظـر الفتـاوى (٦/ ٢١٩) و(١٢/ ١١٩).

(٣) وهـم الكلابيـة والسـالمية ، فيقولـون : إنّ كلامـه قـائم بذاتـه بـدون قدرتـه ومشـيئته مثـل حياتـه ، فيقولـون : إنـه صـفة ذات لا صـفة فعـل ، يتعلـق بمشـيئته وقدرتـه . انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٩).

(٤) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣١٥) « يتكلم» ، وهو الأولى .

أحمد : « الجعل جعلان ، جعل هو خلق ، وجعل ليس بخلق»[١] .

وهذا كله يستلزم قيام الأفعال بذاته ، وأنها تنقسم إلى قسمين : أفعال متعدية كالخلق ، وأفعال لازمة كالتكلم والنزول . والسلف يثبتون النوعين ، هذا وغيره .

وأما جعل القرآن عربياً ، وإن كان متعدياً في صناعة العربية . بمعنى أنه نُصِبَ مفعولاً[٢] ، ففي (الكلام) الفعل الذي هو (التكلم) متصلاً بالمفعول الذي هو (الكلام) ، كلاهما قائم بالمتكلم . المراد بالقرآن

ولهذا قد يُراد بالمفعول المصدر . إذا قلت : « قال قولاً حسناً »، فقد يُراد بالقول المصدر فقط ، وقد يُراد به الكلام فقط فيكون المفعول ، وقد يُراد به المجموع فيكون مفعولاً به ومصدراً .

وكذلك القرآن هو في الأصل (قرأ قرآناً) / وهو الفعل / ٢٣ ب /
والحركة ، ثم سُمِّي الكلام المقروء (قرآناً) . قال تعالى في الأول: ﴿ي □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[٣]، وقال في الثاني: ﴿ٹ ٹ ٹ

---

(١) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية ضمن عقائد السلف ص(٦٩).

(٢) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص(٣١٦) ، وهي كذا لأنه قصد القرآن .

(٣) سورة القيامة (١٧ـ١٨).

﴾[1] .

هل القراءة هي المقروء ؟

وقد بُسط هذا في غير هذا الموضع[2] ، وبُيِّن [أن] [3] التلاوة والقراءة في الأصل مصدر (تلا تلاوة ، وقرأ قراءة ، كالقرآن) لكن يسمى به الكلام كما يسمى بالقرآن . وحينئذ فتكون القراءة هي المقروء ، والتلاوة (هو)[4] المتلو .

وقد يُراد بالتلاوة والقراءة المصدر الذي هو الفعل ، فلا تكون القراءة والتلاوة هي المقروء المتلو ، بل تكون مستلزمة له .

وقد يُراد بالتلاوة والقراءة مجموع الأمرين ، فلا تكون هي المتلو لأن فيها الفعل ، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو لأن المتلو جزؤها .

مرادات باطلة

هذا إذا أُريد بالقراءة والمقروء شيء واحد معيَّن ، مثل قراءة الرب ومقروئه ، أو قراءة العبد ومقروئه . وأما إذا أُريد بالقراءة قراءة العبد ، وهي حركته ، وبالمقروء صفة الرب ، فلا ريب أن حركة العبد ليست صفة الرب .

ولكن هذا تكلُّف . بل قراءة العبد مقروءه كمقروئه . وقراءته للقرآن إذا عنى بها نفس القرآن فهي (مقروءه)[5] . وإن عنى بها حركته (وليست)[1]

---

(١) سورة الإسراء (٩).

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٦٢).

(٣) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، وهي كذلك في الأصل ص(٣١٦).

(٤) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣١٦) «هي » وبها يستقيم المعنى.

(٥) هكذا في المخطوط . وهي كذا في الأصل ص (٣١٧) ، والصواب « مقروؤه » .

مقروءه . وإن عنى بها الأمران فلا يطلق أحدهما[2] .

الجمع بين قول أحمد والبخاري

ولهذا كان من المنتسبين إلى السنة من يقول : القراءة هي المقروء ، ومنهم من يقول : القراءة غير المقروء ، ومنهم من لا يطلق واحداً (منها)[3] . ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والإنصاف[4] . وليس فيها قول يحيط بالصواب ، بل كل قول فيه

=

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣١٧) « فليست » وبها يستقيم المعنى.

(٢) يفسر هذا كلام الشيخ السابق في الصفحة السابقة : « وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الأمرين ، فلا تكون هي المتلو لأن فيها الفعل ، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو لأن المتلو جزءها » .

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣١٧) و« منهما » ، وهو الأولى .

(٤) لقد حصل الاختلاف في مسالة اللفظ والملفوظ ، وفي حقيقة الأمر أن مقصود الإمام أحمد والإمام البخاري ومن تبع كلاً منهما صحيح ، إلا من أراد أن يصل بذلك إلى قول باطل مثل قول الجهمية (إن الاسم غير المسمى) وقد مر الكلام معنا على ذلك ص (٢١٧) .

لذلك أنكر الإمام أحمد وغيره هذا ، وقالوا اللفظية جهمية . فحين انتشر ذلك عن أهل السنة ، غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن مخلوق ، وتلاوتنا له غير مخلوقة ، فبدع الإمام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم .

وافترق أهل الحديث في ذلك ، فطائفة يقولون : لفظنا بالقرآن غير مخلوق . ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وغيرهم .

وطائفة يدخلون صوت العبد أو فعله في ذلك ، أو يقفون فيه ، فصاروا يقولون : أفعال العباد وأصواتهم مخلوقة ، رداً على هؤلاء كما فعل الإمام البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما . انظر :درء التعارض (١/ ١٤٩، ..).

ويوضح هذا اللبس البخاري بقوله : (فأما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد ، ويدعيه كل لنفسه فثابت كثير من أخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه ، بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق ، وما سواه فمخلوق ، وإنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة ، وتجنبوا أهل الكلام

=

صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر .

والبخاري إنما يثبت خلق أفعال العباد ، حركاتهم وأصواتهم [(١)].
وهذه القراءة هي فعل العبد يؤمر به ويُنْهى عنه . وأما الكلام نفسه فهو كلام الله . ولم يقل البخاري إن لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق ، كما نَهى أحمد عن هذا وهذا[(٢)].

والذي قال البخاري إنه مخلوق من أفعال العباد وصفاتهم[(٣)] لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إنه غير مخلوق ، وإن سكتوا عنه لظهور أمره ، ولكونهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية .

=

والخوض والتنازع إلا فيما فيه العلم وبينه رسول الله ﷺ » . خلق أفعال العباد ص (٦٢).

وانظر للاستزادة الفتاوى (٦/ ٥٢٧،..) و(١٢/ ١٧٠،..) و(١٢/ ٣٠٧،..) و(١٢/ ٣٧٢،..) و(١٢/ ٥٦٧،..) ودرء التعارض (١/ ١٤٩،..) وشرح نونية ابن القيم (١/ ٣٢٥،..)

(١) انظر: خلق أفعال العباد ص(٥٦_٥٧) .

(٢)قال عبد الله بن أحمد «سمعت أبي يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي » ونقل آثارًا متعددة عن نهيه عن ذلك . انظر: السنة لعبدالله بن أحمد ص(٣٥_٣٦).

قال عبد الله : « وكان أبي يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء ، أو يقال مخلوق أو غير مخلوق » . ص (٣٦) .

(٣)حيث قال : « مع أن الجهمية والمعطلة إنما ينازعون أهل العلم على قول الله ، إن الله لايتكلم وإن تكلم فكلامه خلق ، فقالوا : إن القرآن المقروء بعلم الله مخلوق ، فلم يميزوا بين تلاوة العباد وبين المقروء ، وقد رفع أبو بكر صوته بقوله « أتقتلون » سورة غافر (٢٨)» خلق أفعال العباد ص (٥٧) .

والذي قال أحمد إنه غير مخلوق – هو كلام الله لا صفة العباد[1]– لم يقل البخاري إنه مخلوق .

ولكن أحمد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقاً إذا بُلِّغ عن الله ، والبخاري كان مقصوده الرد على من يقول : أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوق .

وكلا القصدين صحيح لا منافاة بينهما . وقد بَيَّن ذلك ابن قتيبة في **مسألة اللفظ**[2]، ولكن المنحرفون إلى أحد الطرفين ينكرون على الآخر ، والله سبحانه أعلم .

(١)انظر: الرد على الزنادقة والجهمية ص(٨٢).

(٢)انظر الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة للإمام ابن قتيبة ضمن عقائد السلف ص(٢٤٥ـ٢٤٦).

فصل

سبب التنازع في الأفعال اللازمة

وأما الأفعال اللازمة - كالاستواء والمجيء - فالناس متنازعون في نفس إثباتها . لأن هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق ، وإنما عُرِفت بالخبر . فالأصل فيها الخبر ، لا العقل .

ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية ينفونها ، ممن يقول : « الخلق غير المخلوق ». وممن يقول: « الخلق هو المخلوق » ، [ومن] [(١)] يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يثبتها .

والذين أثبتوا الصفات الخبرية لهم في هذه قولان .

قول الأشاعرة في اللازمة

منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدي بجعلها (أمور) [(٢)] حادثة في غيرها . وهذا قول الأشعري[(٣)]، وأئمة أصحابه ومن وافقهم ، كالقاضي أبي يعلى ، وابن الزاغوني ، وابن عقيل ، في كثير من أقواله[(٤)] .

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، ليست في المخطوط ، ولا في الأصل . ص (٣١٩) .

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣١٩) «أموراً» ، وهو الصواب .

(٣) قال البيهقي : «وذهب أبو الحسن ، علي بن إسماعيل الأشعري إلى أنّ الله تعالى جلّ ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواء ، كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقًا ، ونعمة أو غيرهما من أفعاله ». الأسماء والصفات(٢/ ١٥٢).

(٤)يقول ابن الزاغوني : «وليس من البعيد عندنا في الشاهد أن يستحق الإنسان اسمًا لحدوث معنى في غيره ، لا فعل له فيه بحال ، ولهذا يتزوج أبوه فيولد ولد ، فيتجدد له اسم أخ ، ويتزوج أخوه فيولد له ولد ، فيتجدد له اسم عم ، وتتزوج =

فالأشعري يقول : « الاستواء فعل فعله في العرش ، فصار به مستوياً على العرش . وكذلك يقول في الإتيان ، والنزول . ويقول : هذه الأفعال ليست من خصائص الأجسام ، بل توصف بها الأجسام والأعراض ، فيقال (جاءت الحمى ، وجاء البرد ، وجاء الحر) ، ونحو ذلك »[1].

=

أخته فتلد ولدًا ، فيتجدد له اسم خال ، وهذا الذي نبه الله تعالى عليه بقوله: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [الفرقان: ٥٤].

وإذا كان لا يبعد في الشاهد أن يستحق الإنسان اسمًا وصفة لمعنى تجدد لا في ذاته ، ولا فعل صدر عنها لم يبعد أن يكون في الغائب أن يتجدد له اسم العلو لحدوث ذات دونه ، واسم الاستواء لحدوث العرش أقرب ، الموجودات إليه ، وإذا تقرر هذا ، كان وصفه بالاستواء على العرش ، من غير أن يتغير عما كان عليه في الأزل من الاستغناء بنفسه عن مكان أن يصح إضافة المكان إليه على هذا الوجه ، وقد وصف الباري تعالى بصفات تتقارب هذا ، وتناسبه لتجدد معنى في غيره لا بحدوث أمر في نفسه » الإيضاح في اصول الدين ص(١٩٦ـ ١٩٧).

(١)يقول أبوالحسن : «وأجمعوا ـ أي أهل السنة ـ على أنه عزوجل يجيىء يوم القيامة والملك صفًّا صفًّا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها ، فيغفر لمن يشاء من المذنبين ، ويعذب من يشاء منهم كما قال ، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً ، وإنما المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا ، فإذا ثبت أنه عزّوجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة ، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم : جاءت زيدًا الحمى إنها تنقلت إليه ، أو تحركت من مكان كانت فيه إذا لم تكن جسمًا ولا جوهرًا ، وإنما مجيئها إليه وجودها به ، وأنه عزّوجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبي ﷺ: وليس نزوله نقله ، لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي ﷺ عند من خالفنا » رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٢٧ـ ٢٢٩).

موافقة الباقلاني وأبي يعلى

وهــذا أيضــاً قــول القــاضي أبي بكــر ، والقــاضي أبي يعــلى ، وغيرهما[1] .

وحملوا ما روي عن السلف ، كالأوزاعي وغيره، [على][2]أنهـم قـالوا في النزول : « يفعل الله فوق العرش بذاته »، كما حكاه القاضي عبد الوهاب[3] عن القاضي أبي بكر ، وكما حكوه عن الأشعري وغيره ، كما ذكر في غير موضع من كتبه .

---

(١) يقـول القـاضي أبـو يعـلى في ذلـك: «والاسـتواء مـن صـفات الـذات ، موصـوف بهـا فـيما لم يـزل ، وهـذا قيـاس قـول أصـحابنا لأنهـم قـالوا: خـالق ورازق ومحيـي ومميـت موصوف بها فيما لم يزل » . مختصر المعتمد في أصول الدين (١ / ٢٨٥ - ٢٨٧) .
وقـال في إبطـال التـأويلات : « اعلـم أنّ القـرآن والأخبـار قـد جـاءا بالاسـتواء عـلى العـرش لا عـلى وجـه الاتصـال والمماسـة ، وقـد أثبـت الاسـتواء السـلف ـ إلى أن يقـول ـ فإذا ثبت أنه على العـرش وأنـه في جهـة ، فهـل الاسـتواء مـن صـفات الـذات؟ فلـيس عـلى قـول أصـحابنا أنـه مـن صـفات الـذات ، وأنـه موصـوف بهـا في القـدم ، وإن لم يكـن هنـاك عرشًـا موجـودًا ، لتحقـق وجـود ذلـك في الثـاني ، لأنهـم قـد قـالوا خـالق ورازق موصوف بـه فـيما لم يـزل ، ولا مخلـوق ولا مـرزوق لتحقـق الفعـل مـن جهتـه » فالاسـتواء صـفة فعـل إلاّ أنـه هنـا قـال بأنهـا صـفة ذات وهـذا خـلاف الحـق ، فالاسـتواء يتعلـق بالمشـيئة والاختيـار . انظـر : مسـائل الإيـمان ، تحقيـق د/ سـعود الخلف ص (٨٠) .

(٢) زيـادة يقتضـيها السـياق ، وهـي سـاقطة مـن المخطـوط ، وفي الأصـل ص (٣١٩) بزيادة « على » ، وبه يستقيم المعنى .

(٣) هـو عبـد الوهـاب بـن عـلي بـن نصرـ التغلبـي البغـدادي ، أحـد أئمـة المالكيـة ، ومصـنفيهم ولـد سـنة ٣٦٢ هــ ، ولي قضـاء الـدينور وغيرهـا ، لـه كتـاب النصرـ لمـذهب إمـام دار الهجـرة ، والتلخـيص في أصـول الفقـه ، وغيرهـا . ت ٤٢٢ هــ . انظر : البداية والنهاية (١٢ / ٣٢) ، والديباج المذهب (١ / ١٥٩) .

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية . وهذا قول البيهقي [(١)] وطائفة . وهو أول قوليّ القاضي أبي يعلى [(٢)] .

---

(١) قال البيهقي: «قلت : وهو على هذه الطريقة من صفات الذات ، وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه ، لا بالاستواء ، وهوكقوله: ﴿ڎ ڎ ژ ژ ڑ ڑ﴾ [يونس: ٤٦] يعني ثم يكون عملهم فيشهده ، وقد أشار أبوالحسن علي بن إسماعيل إلى هذه الطريقة ـ حكاية ، فقال: وقال بعض أصحابنا : إنه صفة ذات ، ولا يقال لم يزل مستويًا على عرشه ، كما أنّ العلم بأنّ الأشياء قد حدثت من صفات الذات ، ولا يقال لم يزل عالمًا بأن قد حدثت ، ولما حدثت بعد» الأسماء والصفات ص(٢/ ١٥٣).

والبيهقي هو أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبوبكر البيهقي، ولد سنة ٣٨٤هـ، أخذ الحديث عن الحاكم ، كان كثير التحقيق والإنصاف وحسن التصنيف ، قال إمام الحرمين : « ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا البيهقي فإن له على الشافعي منة ، لتصانيفه في نصرة مذهبه » ومن تصانيفه: السنن الكبرى ، وكتاب الأسماء والصفات ، ومناقب الشافعي ، وغيرها. ت٤٥٨هـ . انظر: طبقات الشافعية (١/ ٢٢٠) ، وطبقات الفقهاء (١/ ٢٣٣) ، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٢) ، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٨) ، والمنتقى في سرد الكنى (١/ ١٢٤).

(٢) سبق إيراد قول أبي يعلى الأول في صفة الاستواء . وقوله في النزول كذلك أنه « لا على وجه الانتقال والحركة ، كما جازت رؤيته لا في جهة ، كما تجلى للجبل لا على الحركة والانتقال ، خلافاً للمعتزلة والأشعرية في تأويل الخبر على نزول رحمته وثوابه » مختصر المعتمد (١ / ٢٨٨ - ٢٨٩).

=

وكل من قال إن الرب لا تقوم به الصفات / الاختيارية ، فإنه ينفي / ٢٤ أ / أن يقوم به فعل شاءه سواء كان لازماً أو متعدياً . لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول بالتكوين وبهذا فإنه يقول : ذلك القديم قام به بغير مشيئته ، كما يقولون في إرادته القديمة .

قول أهل السنة

والقول الثاني : أنها كما دلت عليه أفعال تقوم بذاته بمشيئته واختياره ، كما قالوا مثل ذلك في الأفعال المتعدية . وهذا قول أئمة السنة ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، وكثير من أصناف أهل الكلام ، كما تقدم[1] .

=

وكان آخر قوليه إثبات الصفات الفعلية وأنها تتعلق بالمشيئة والاختيار كما ذكر ذلك في آخر الفصول المتعلقة باثبات الصفات في كتابه «إبطال التأويلات» فقال: « فصل: والصفات المتعلقة بالفعل نحو الاستواء على العرش ، والنزول إلى السماء الدنيا ، والمجيء في ظلل من الغمام ، ووضع القدم في النار ، ووضع السموات على أصبع ، والغضب ، والرضا ، والضحك ، والخلق ، والرزق ، إلى أمثال ذلك ، لا يمتنع أن نقول أنها صفات ذات تجدد له بتجدد أسبابها - إلى أن يقول - وكذا هو موصوف بالاستواء على العرش ، والنزول فيما لم يزل ، ولا نقول هو مستوٍ ، وهو نازل ، وهو جائي ، فيما لم يزل ، لأنه يفضي إلى قدم العرش وقدم السماء ، وكذلك نقول هو ضاحك فيما لم يزل ، وغضبان فيما لم يزل ، لأنّ الخبر «ضحك ربك من شاب ليست له صبوة» وغضب الله من كفر الكافرين ، وهو يقتضي وجود ذلك عند وجود سببه » انظر : ص(٩٣) من كتاب مسائل الإيمان تحقيق د/ سعود الخلف .

(١)في الفصل السابق .

مبنى نزاعهم في آيات الاستواء والإتيان

وعلى هذا ينبني نـزاعهم في تفسـير قولـه: ﴿ □ □ □ □ □ ﴾(1)، و﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾(2)، وقولـه : ﴿ ک ﮐ ﮑ گ ﴾(3)، ونحو ذلك .

فمـن نفـى هـذه الأفعـال يتـأول إتيانـه بإتيـان أمـره أو بأسـه ، والاسـتواء عـلى العـرش بجعلـه القـدرة والاسـتيلاء ، أو بجعلـه علو القدر(4).

أقوال الناس في الاستواء

فإن الاستواء للناس فيـه قـولان : هـل هـو مـن صـفات الفعـل أو الذات ؟ على قولين .

---

(1) سورة البقرة (29).

(2) سورة البقرة (21).

(3) سـورة الأعـراف (54) سـورة يـونس (3) سـورة الرعـد (2) سـورة طـه (5) سـورة الفرقان (59) سورة السجدة (4) سورة الحديد (4).

(4) قـال القـاضي عبـد الجبـار : « ثـم يقـال لهـم : الاسـتواء ههنـا بمعنـى الاسـتيلاء والغلبة وذلك مشهور في اللغة ، قال الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وكاسر »

شرح الأصول الخمسة ص (151) .

وقال شـيخ الإسـلام: «وقـد قـال قـائلون مـن المعتزلـه والجهميـة والحرورية: إنّ معنـى قولـه ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ إنـه استولى وملـك وقهـر ، وإنـه في كـل مكـان ، وجحـدوا أن يكـون عـلى عرشـه كـما قـال أهـل الحـق ، وذهبـوا بالاسـتواء إلى القـدرة » انظـر : الفتاوى (5/ 143).

والقـائلون بأنـه صـفة ذات يتأولونـه بأنـه قـدر عـلى العـرش . وهو ما زال قادراً ، وما زال عالي القدر ؛ فلهذا ظهر ضعف هـذا القـول من وجوه .

منها قوله: ﴿ک ک ک گ ﴾ ، فأخبر أنه استوى بحرف (ثم) .

ومنها أنه عطف فعلاً على فعل ، فقال : خلق (الإنسـان)[1] ثـم اسـتوى . ومنها أن ما ذكروه لا فرق فيه بين العرش وغيره .

وإذا قيل : إن العرش أعظم المخلوقات ، فهذا لا ينفي ثبوت ذلك لغيره ، كما في قوله: ﴿□ □ □ ﴾[2] . لما ذكـر ربوبيتـه للعـرش لعظمتـه، والربوبية عامة ، جاز أن يقال : ﴿ رب السموات والأرض ومـا بيـنهما ، ورب العرش العظيم ﴾ ، ويقال ﴿ک ک ک ک گ گ ﴾[3].

والاستواء مختص بالعرش باتفاق المسلمين مـع أنـه مسـتول مقتـدر على كل شيء من السماء والأرض ومـا بيـنهما . فلـو كـان اسـتواؤه عـلى [العرش][4] هو قدرته عليه جـاز أن يقـال : عـلى السـماء والأرض ومـا

(١)هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٢٠) بدون «الإنسان » وهو الصواب.

(٢)سورة التوبة (١٢٩) وسورة النمل (٢٦) .

(٣) سورة الشعراء (٤٧ـ٤٨).

(٤) زيـادة يقتضـيها السـياق ، وهـي سـاقطة مـن المخطـوط، وهـي كـذا في الأصـل ص(٣٢١) ، وبها يستقيم المعنى.

بينهما . هذا مما احتج به طوائف منهم الأشعري[1] . قال : « وفي إجماع المسلمين على أن الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول . وأيضاً فإنه ما زال مقتدراً عليه من حين خلقه»[2] .

ومنها كون لفظ (الاستواء) في لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم . والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا، كما قد بُسِط في موضعه[3] .

وتُكُلِّم على البيت الذي يحتجون به :

ثم استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق[4]

وأنه لو كان صحيحاً لم يكن فيه حجة . فإنهم لم يقولوا : استوى عمر على العراق لما فتحها ، ولا استوى عثمان على خراسان ، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن .

---

(١)كما في رسالته إلى أهل الثغر حيث قال: «﴿ ڈ ژ ژ ڑ ﴾ وليس استواؤه على العرش استيلاء كما قال أهل القدر لأنه عزوجل لم يزل مستوليًا على كل شيء » ص(٢٣٣ـ ٢٣٤).

(٢)انظر: الإبانة عن أصول الديانة ، لأبي الحسن ص(١٠٨ـ ١٠٩).

(٣)انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٤،...).

(٤) انظر : تاج العروس وقد نسبه للأخطل (٣٨/ ٣٣١) ، ولا يوجد في ديوانه. وانظر : البداية والنهاية لابن كثير (٩/ ٧) ، وقد ذكره اليافعي في مرآة الجنان وعبرة اليقظان ص(٣٠٠) ، أنه بيت مشهور ولم يذكر له قائل ، وفيه قال «قد استوى » .

معنى استوى في بيت الأخطل

وإنما قيل هذا البيت – إن صح – في بشر بن مروان[1] لما دخل العراق واستوى على كرسي ملكها . فقيل هذا كما يقال : جلس على سرير الملك ، أو تحت الملك ، ويقال : قعد على الملك ، والمراد هذا .

وأيضاً فالآيات الكثيرة والأحاديث الكثيرة وإجماع السلف يدل على أن الله فوق العرش ، كما قد بُسط في مواضع[2] .

قول ابن كلاب والأشعري في الاستواء

وأما الذين قالوا : الاستواء صفة فعل ، فهؤلاء لهم قولان هنا على ما تقدم[3] ، هل هو فعل بائن عنه ، لأن الفعل بمعنى المفعول ، أم فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته .

الأول قول ابن كلاب ، ومن اتبعه كالأشعري وغيره. وهو قول القاضي ، وابن عقيل ، وابن الزاغوني ، وغيرهم .

---

(١) بشر بن مروان بن الحكم الأموي أحد الأجواد، ولي العراق لأخيه عند مقتل مصعب، توفي سنة خمس وسبعين ، وله نيّف وأربعون سنة ، رثاه الفرزدق بأبيات أبكت الناس . انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ١٤٥-١٤٦) ، تاريخ الإسلام (٣/ ١٤١) ، شذرات الذهب (١/ ٨٣) .

(٢) انظر : على سبيل المثال مجموع الفتاوى (٥/ ١٢١ـ ١٣٦) ، حينما سئل عن «علو الله واستوائه على عرشه ؟ » و(٥/ ١٣٦ـ ١٥٣) حينما سئل عن علو الله على سائر مخلوقاته ، و(٥/ ١٥٣ـ ١٩٤) ، و(٥/ ١٩٤ـ ٢٢٦) حينما سئل عن قوله: «الرّحمن على العرش استوى وقوله: ينزل ربنا ، هل الاستواء والنزول حقيقة؟» ، وغيرها من المواضع .

(٣) في الفصل السابق حينما تكلم عن الصفات الفعلية المتعدية .

قول أهل السنة

والثاني قول أئمة أهل الحديث والسنة ، وكثير من طوائف الكلام ، كما تقدم .

أقسام الناس في الاستواء والمجيء

ولهذا صار للناس فيما ذكر الله في القرآن من الاستواء والمجيء ونحو ذلك ستة أقوال.

القول الأول

طائفة يقولون : تُجْرَى على ظاهرها ، ويجعلون إتيانه من جنس إتيان المخلوق ، ونزوله من جنس نزولهم . وهؤلاء المشبهة الممثلة ، [و][1] من هؤلاء من يقول : إذا نزل خلا منه العرش ، فلم يبق فوق العرش[2] .

القول الثاني

وطائفة يقولون : بل النصوص على ظاهرها اللائق به ، كما في سائر ما وصف به (في) [3] نفسه ، وهو ﴿ ٿ ٿ ٿ ﴾[4] لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله . ويقولون : نزل نزولاً يليق بجلاله ، وكذلك يأتي إتياناً يليق بجلاله . وهو عندهم ينزل ويأتي ولم يزل عالياً ،

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، ولافي الأصل ص(٣٢٢).

(٢) منهم الهشامية الذين يقولون : إنّ الله تعالى مماس لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ولا يفضل من العرش شيء عنه. انظر: الملل والنحل (١/ ١٨٤) ومقالات الإسلاميين (١/ ١٠٦).

(٣) هكذا في المخطوط ، والصواب بدون« في » ، وقد نبه على ذلك في الأصل ص(٣٢٣) .

(٤) سورة الشورى (١١).

وهو فوق العرش[1]، كما قال حماد بن زيد[2]: « هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء»[3]. وقال إسحاق بن راهويه[4]: « ينزل ولا يخلو منه العرش»[5]. ونُقِل / ذلك عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد[6]. / ٢٤ ب /

---

(١) ذكره شيخ الاسلام قول جمهور أهل السنة في شرح حديث النزول ضمن الفتاوى (٥/ ٣٧٦).

(٢) هو أبوإسماعيل، حماد بن زيد بن أدهم، محدّث الوقت، نقل عنه الذهبي أنه قال: « القرآن كلام الله، أنزله جبريل من عند رب العالمين ». ويقول: « إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله يعني الجهمية » .انظر سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٥٦ـ ٤٦٤)، وشذرات الذهب (١/ ٢٩٢).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٢٠٣_ ٢٠٤).

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم التميمي، ورد عنه أنّ بعض المتكلمين قال له: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء، فقال آمنت برب يفعل ما يشاء، وروي عنه أنه قال له منصور بن طلحة: « يا أبا يعقوب تقول: إنّ الله ينزل كل ليلة؟ قلت: تؤمن به. إذا أنت لا تؤمن أن لك في السماء رباً، لا تحتاج أن تسألني عن هذا، فقال له طاهر بن عبدالله الأمير: ألم أنهك عن هذا الشيخ ؟». انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٥٨ــ ٣٨٣)، تاريخ بغداد (٦/ ٣٤٥)، وشذرات الذهب (٢/ ٨٩).

(٥) أثر إسحاق هذا ذكره شيخ الإسلام في موضع آخر نقلاً عن الإبانة لابن بطة، ولم أجده فلعله فيما لم يطبع. ولفظه (قال ابن بطة: وحدثنا أبو بكر النجاد، ثنا أحمد بن علي الأبار ثنا علي بن خشرم، قال: قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبدالله بن طاهر، فقال: ماهذه الأحاديث التي تروونها ؟ قلت: أي شيء، أصلح الله الأمير ؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنياء !! قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، قال: أينزل ويدع عرشه ؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه ؟ قال: نعم، قلت: ولِما تتكلم في هذا ؟!) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٧٦).

(٦) مسدد بن مسرهد بن مسربل البصري، قال أحمد: مسدد صدوق، فما كتبت عنه فلا تعدُ، وقال أبوالحسن الميموني: سألت أبا عبدالله الكتاب لي إلى مسدد، فكتب لي إليه، وقال: نعم الشيخ عافاه الله. انظر سير أعلام اتلنبلاء (١٠/ ٥٩١)، شذرات الذهب (٢/ ٦٦).

=

وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته هو قول علماء أهل الحديث ، وهو الذي حكاه أبو عمر بن عبد البر عنهم(١) ، وهو قول عامة القدماء من

=

والكلام عن هذه المسائل ، وهي مسألة العلو ؛ ومسألة الاستواء ، ومسألة النزول ، وغيرها من مسائل الصفات ؛ غير موجودة في نص الرسالة . ووجدت ذلك فيما نقل أبو يعلى في كتابه إبطال التأويلات حيث قال : (وقد قال أحمد في رسالته إلى مسدد : إن الله عز وجل ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا ولا يخلو من العرش) (١/ ٢٦١)

ورسالة أحمد هذه ورد ذكرها في عدة مراجع وقد تتبعها شيخنا د/ عبدالعزيز الحميدي حفظه الله .

وذكر سندي الرسالة ، وذكر في السند الأول ، علي بن أحمد المقرئ المراغي ، ومحمد بن جعفرالسونديني ، وعلى بن محمد موسى ، هؤلاء الثلاثة مجاهيل .

وكذلك راوي القصة أحمد بن محمد التميمي الزرندي مجهول كذلك .

وعلي بن أحمد البسري راوي الرسالة عن ابن بطة لم يدرك ابن بطة ، فقد ولد سنة ٣٨٦ هـ وابن بطة ت سنة ٣٨٧هـ .

وبهذا يتضح أن سند هذه الرسالة ضعيف جدا بحسب الصناعةالحديثية.

وفي السند الثاني ذكر الدكتور أن : أحمد بن محمد بن الفضل ، ومحمد بن بشر بن بكر، لم يجد لهما ترجمة ، هذا إضافة إلى راوي الرسالة ، أحمد بن محمد البردعي التميمي فالسند كسابقه ضعيف .

وبالتالي ظهر ضعف الرسالة من الطريقين . وخلص الدكتور إلى أن نسبتها للإمام أحمد فيها شك. انظر : براءة الائمة الأربعة ص (١٠٠_١٠٥)

(١) قال في شرح حديث : « ينزل تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا » قال : « فقد أكثر الناس التنازع فيه ، والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون : ينزل كما قال رسول الله ﷺ ، ويصدقون بهذا الحديث ، ولا يكيفون ، والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء والمجيء ، والحجة في ذلك واحدة - ثم يقول - أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلاّ أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ، ولا يجدون
=

أصحاب أحمد، وقد صرح به ابن حامد[(١)] وغيره .

والأول – نفي قيام الأمور الاختيارية – هو قول التميمي[(٢)] موافقة منه لابن كلاب ، وهو قول القاضي أبي يعلى[(٣)] وأتباعه .

القول الثالث والرابع

وطائفتان يقولان : بل لا ينزل ولا يأتي ، كما تقدم . ثم منهم من يتأول ذلك ، ومنهم من يفوِّض معناه .

=

فيه صفة محصورة ، وأمّا أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج ، فكلهم ينكرونها ولا يُحمل شيئًا منها على الحقيقة ، ويزعمون أنّ من أقرّ بها مشبّه ، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله ، وهم أئمة الجماعه والحمدلله ». التمهيد (٧/ ١٤٣ـ ١٤٥).

وهو أبوعمر ، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن عاصم النمري ، الأندلسي ـ المالكي ، صاحب التصانيف الفائقه ، قال أبوالوليد الباجي : لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبدالبر في الحديث ، وهو أحفظ أهل المغرب، له كتاب التمهيد ، والاستذكار لمذهب علماء الأمصار، و الاستيعاب في أسماء الصحابة ، وغيرها ، مات سنة أربع مائة وثلاث وستين . انظر : سيرأعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣ـ ١٦٣) ، وشذرات الذهب (٣/ ٣١٤ـ ٣١٦).

(١) أبوعبدالله ، الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الورّاق ، له كتاب الجامع في عشرين مجلدًا ، شيخ الحنابلة ومفتيهم ، توفي سنة أربع مائة وثلاث. انظر سيرأعلام النبلاء (١٧/ ٢٠٣ـ ٢٠٤) ، وتاريخ بغداد (٧/ ٣٠٣) ، وشذرات الذهب (١٣/ ١٦٦ـ ١٦٧).

(٢) عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن التميمي الحنبلي من رؤساء الحنابلة ، وأكابر البغادِدة ، إلا أنه وضع حديثاً أو حديثين في مسند أحمد ، وقال بن زرقويه الحافظ : كتبوا عليه محظراً بما فعل كتبه فيه الدارقطني وغيره ، (ت : ٣٧١ هـ) وذُكر عنه أنه وضع حديثاً في فتح مكة ، وقال عمر بن المسلم أحد أصحابه أنه قال : « صنعته في الحال لأدفع به الخصم » ، وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذا قوله وقول أهل بيته في الفتاوى (٥ / ٩٩) . انظر : لسان الميزان (٤ / ٢٦ – ٢٧) ، وتاريخ بغداد (١٠ / ٤٦١) ، والكشف الحثيث (١ / ١٦٨) .

(٣) وذلك في أول قوليه كما تقدم .

القول الخامس والسادس

وطائفتان واقفتان ، منهم من يقـول : مـا نـدري مـا أراد الله بهـذا ، ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن .

رد عامة المنتسبين للسنة للتأويل الباطل

وعامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف يبطلـون تأويـل مـن تـأول ذلك بما ينفي أن يكون هو المستوي الآتي ، لكن كثير مـنهم يـرد التأويـل الباطل ويقول : ما أعرف مراد الله بهذا .

ومنهم من يقول : هذا مما نُهي عن تفسيره ، أو مما يُكـتم تفسـيره[1] . ومنهم من يقرره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عـن السلف من الصحابة والتابعين[2] .

قول البغوي في الاستواء والإتيان

قـال أبـو محمـد البغـوي الحسـين بـن مسـعود الفـراء – الملقـب بمحيي السنة – في **تفسـيره** : ﴿□ □ □ □ □﴾[3]،« قـال ابـن عباس وأكثر مفسري السلف : أي ارتفع إلى السماء . وقال الفـراء وابـن كيسان وجماعـة مـن النحـويين: أي أقبـل عـلى خلـق السـماء . وقيـل : قصد»[4] .

---

(١) وقـد ذكـر شـيخ الإسـلام تلـك الأقسـام في الرسـالة الحمويـة ضـمن الفتـاوى (٥ / ١١٣) .

(٢)قـال شـيخ الإسـلام « ومـذهب سـلف الأمـة وأئمتهـا أن يوصـف الله بـما وصـف بـه نفسـه ، وبـما وصـفه بـه رسـوله ﷺ ، مـن غـير تحريـف ولا تعطيـل ، ولا تكييـف ولا تمثيل » . مجموع الفتاوى (٥/ ١٩٥).

(٣) سورة البقرة (٢٩).

(٤) انظر : معالم التنزيل (١/ ٥٩ـ ٦٠).

وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي في **تفسيره** . قال : ﴿□ □ □ □ ﴾، «أي عمد إلى خلقها »[١].

وكذلك هو يُرجِّح قول من يفسر الإتيان بإتيان أمره ، وقول من يتأول الاستواء[٢] . وقد ذكر ذلك في كتب أخرى ، ووافق بعض أقوال ابن عقيل . قال : «ابن عقيل ، له في هذا الباب أقوال مختلفة ، وتصانيف يختلف فيها رأيه واجتهاده»[٣].

إيراد البغوي أقوال الناس في ذلك

وقال البغوي في تفسير قوله ﴿ک ک ک گ ﴾ : « قال الكلبي ، ومقاتل: استقر . وقال أبو عبيدة : صعد . وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء .

وأما أهل السنة فيقولون : الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف . يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله . وسأل رجل

---

(١) انظر : زاد المسير (١/ ٥٨).

(٢)انظر : على سبيل المثال قوله في تفسير قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ سورة البقرة(٢١٠)، فقال: « كان جماعة من السلف يمسكون عن الكلام في مثل هذا ، وقد ذكر القاضي أبويعلى عن أحمد أنه قال : المراد به : قدرته وأمره . قال: وقد بيّنه في قوله تعالى: □ □ □ □ سورة الأنعام:(١٥٨) انظر: (١/ ٢٢٥) ، وقال في تفسير: □ □ □ □ ، قال الحسن أو يأتي أمر ربك . وقال الزجاج : أو يأتي إهلاكه وانتقامه ، إما بعذاب عاجل ، أو بالقيامة » . زاد المسير (٣/ ١٥٦).

(٣) وقد نقل ذلك في كتابه دفع شبه التشبيه. انظر : ص(١١١ ، ١٦٠ ، ١٧٤ ، ١٩٩، ٢١٥، ٢٦٣) .

مالك بن أنس عن قوله: ﴿ڈ ژ ژ ڑ﴾ كيف استوى ؟ فأطرق مالك رأسه مليًّاً ، وعلاه الرُّحَضاء(١) ، ثم قال . الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً . ثم أَمر به فأُخْرِج »(٢).

قال : « روي عن سفيان الثوري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وسفيان بن عيينة ، وعبد الله بن المبارك ، وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة : أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف »(٣) .

ترجيح البغوي

وقال في قوله: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □﴾(٤) :

« الأولى في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ، ويكل علمها إلى الله ، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدث. على ذلك مضت أئمة (السنة)(٥) وعلماء السنة .

قال الكلبي : هذا من المكتوم الذي لا يُفسَّر »(٦) .

---

(١) الرحضاء عرق الحمى ، رحض الرجل ، أخذته الرحضاء ، أخذته الرحضاء . انظر العين (٣/ ١٠٣) .

(٢) معالم التنزيل (٢/ ١٦٥) . وانظر : حلية الأولياء (٦/ ٣٢٥) ، وتاريخ بغداد (١/ ٣٦٥) ، وطبقات المحدثين بأصبهان (٢/ ٢١٤) .

(٣) معالم التنزيل (٢/ ١٦٥) .

(٤) سورة البقرة (٢١٠) .

(٥) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٣٢٥) « السلف » ، وهو كذلك في تفسير البغوي .

(٦) معالم التنزيل (١/ ١٨٤).

قلت : وقد حُكي عنه أنه قال في تفسير قوله: ﴿ک ک﴾ : استقر[1]. ففسر ذاك ، وجعل هذا من المكتوم الذي لا يُفَسَّر . لأن ذاك فيه وصفه بأنه فوق العرش ، وهذا فيه إتيانه في ظلل من الغمام .

نقل كلام السلف في الصفات

قال البغوي :« وكان مكحول ، والزهري ، والأوزاعي ، ومالك ، وعبد الله بن المبارك ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، وأحمد ، وإسحاق ، يقولون فيه وفي أمثاله : أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف . قال سفيان بن عيينة : كلما وصف الله به نفسه في كتابه (بتفسيره) [2] (قال الخليل)[3] قراءته والسكوت (عنه) [4] ؛ ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله»[5].

وهذه الآية أغمض من آية الاستواء . ولهذا كان أبو الفرج يميل إلى تأويل هذا ويُنْكِر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء .

قول الخليل في العرش

قال في تفسيره: « قال الخليل بن أحمد : (العرش) السرير ، وكل

(١) انظر: معالم التنزيل (٢/ ١٦٥).

(٢) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٣٢٦) « فتفسيره » ، وهو كذلك في معالم التنزيل للبغوي .

(٣) هكذا في المخطوط ، وليس موجوداً في الأصل ص (٣٢٦) ، وليس ذلك في معالم التنزيل . فهو خطأ من الناسخ .

(٤) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ، أما في معالم التنزيل فهي «عليه» .

(٥) معالم التنزيل (١/ ١٨٤).

سريــر للملــك يســمى (عرشــاً) ، وقلــما يُجمــع العــرش إلا في الاضطرار»[1].

رد شيخ الإسلام على قول الخليل

قلــت : وقــد روى ابــن أبي حــاتم[2] ، عــن أبي روق[3] ، عــن الضحاك[4]، عن ابن عبـاس قـال :« يسـمى (عرشـاً) لارتفاعـه[5]» . قلت : والاشتقاق يشهد لهذا ، كقوله: ﴿ □ □ □ ﴾[6]، وقوله: ﴿ ڎ ڎ ۂ ﴾[7] ، وقول سعد : وهذا كافر بالعرش . ومقعد الملك يكون أعلى

---

(١) زاد المسير (٣/ ١٨٤).

(٢) الإمـام الحـافظ الناقـد أبـو محمـد ، عبـدالرحمن بـن الحـافظ الكبـير محمـد بـن إدريـس بـن المنـذر التميمـي ، رحـل بـه أبـوه فـأدرك الأسـانيد العاليـة ، وقـال الخلـيلي أخـذ علـم أبيـه وأبي زرعـة ، كـان بحـراً في العلـوم ومعرفـة الرجـال ؛ ثقـة حافظـاً ؛ زاهـداً ؛ يعـد مـن الأبـدال ، لـه الجـرح والتعـديل ، والتفسـير ، والـرد عـلى الجهميـة ، ت٣٢٧هـ. انظر طبقات الحفاظ (١/ ٣٤٧) ، وتاريخ بغداد (٣٥/ ٣٥٧).

(٣)عطيـة بـن الحـارث الهمـداني الكـوفي ، قـال أحمـد والشـافعي : لـيس بـه بـأس . وقـال ابـن معـين : صـالح . وقـال أبـو هاشـم : صـدوق . وذكـره ابـن حبـان في الثقـات . وهـو صـاحب التفسـير . انظـر : الكاشـف (٢/ ٢٦) ، وتقريـب التهـذيب (٣٩٣) ، والتـارخ الكبير (٧/ ١٣) ، وتهذيب التهذيب (٧/ ٢٠٠) ، وتهذيب الكمال (٢٠/ ١٤٣).

(٤)الضـحاك بـن مـزاحم الهـلالي ، أبـو محمـد ، وقيـل أبـو القاسـم ، صـاحب التفسـير ، كان من أوعية العلـم ، ولـيس بـالمجوِّد لحديثـه ، وهـو صـدوق في نفسـه . قـال بعضـهم : انـه لم يلق ابـن عبـاس . وقـال الثـوري : كـان الضـحاك يعلِّـم ولايأخـذ أجـراً ، ت ١٠٢هــ ، وقيـل غـير ذلـك. انظـر سـير أعـلام النـبلاء (٤/ ٥٩٨) ، ومعرفـة الثقـات (١/ ٤٧٢) ، والثقـات (٦/ ٤٨٠) ، ومشـاهير الأمصـار (١/ ١٩٤) ، الكامـل في الضـعفاء (٤/ ٩٥) ، وجـامع التحصيل (١/ ١٩٩) ، وصفة الصفوة (٤/ ١٥٠) .

(٥)انظر : تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ٤٥٧) رقم (٨٥٧٨).

(٦) سورة الأعراف (١٣٧).

(٧) سورة الأنعام (١٤١).

من غيره . فهذا بالنسبة إلى غيره / عال عليه ، وبالنسبة إلى ما فوقه هو دونه . وفي **الصحيحين** عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس ، فإنه أعلى الجنة ، وأوسط الجنة ، وسقفه عرش الرحمن »(١) . فدل على أن العرش أعلى المخلوقات ، كما بسط في مواضع أخر(٢). / ٢٥ أ/

قول أمية في العرش

قال أبو الفرج :« واعلم أن ذكر العرش مشهور عند العرب في الجاهلية والإسلام . قال أمية بن أبي الصَّلت :

مجِّدوا الله ، فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً .

بالبناء الأعلى الذي سبق النا س ،وسوى فوق السماء سريراً.

شَرْجَعاً(٣) لا يناله بصر العيـ ـن، تُرى دونه الملائك صورا(٤)» (٥)

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٠٢٨) رقم (٢٦٣٧) كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله ولم أجده في مسلم.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٦/ ٥٤٥_٥٨٤) ، و(٥/ ٥٤_٥٥)

(٣) الشرجع : خشبة طويلة مربعة ، والمشرجع بالفتح أي : على صيغة المفعول المطوَّل الذي لا حروف لنواحيه ، ومن مطارق الحدَّادين مالا حروف لنواحيه ، يقال مطرقة مشرجعة . والشرجع الطويل ، وسمي النعش شرجعاً بذلك . انظر : تاج العروس (٢١ / ٢٥٨) ، وجمهرة اللغة (٢ / ١١٣٧) .

(٤) انظر المجالسة وجواهر العلم ص(٢١١) رقم ١٢٢١ بسنده إلى الأصمعي أنه أنشد لامية أمية بن أبي الصلت في ذكر العرش . وتأريخ دمشق ، ذكر من اسمه أمية (٩/ ٢٧٧) والبداية والنهاية (٢/ ٢٢٩) ولم أجده في ديوان أمية بن أبي الصلت. انظر : ديوان الحكيم بن عبد العزيز الداني ، تحقيق محمد المرزوقي ، دار أبو سلامة ، تونس .

(٥) زاد المسير (٣/ ٢١٢).

وصوراً جمع أصور ، أي مائل العنق . انظر : غريب الحديث لابن قتيبة (٢ / ٦٠٠) ، أساس البلاغة (١ / ٣٦٤) ، تهذيب اللغة (١٢ / ١٥٩) .

رد شيخ الإسلام على ابن الجوزي

قلت : يريد أنه ذكره من العرب من لم يكن مسلماً ، أخذه عن أهـل الكتـاب . فـإن أميـة ونحـوه إنـما أخـذ هـذا عـن أهـل الكتـاب ، وإلا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا .

قال أبو الفرج ابن الجوزي ،« وقال كعب : إن السموات في العـرش كقنديل معلَّق بين السماء والأرض .

رد ابن الجوزي

قال : وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية . وقـد شذَّ قوم فقالوا : العرش بمعنـى الملـك ، وهـو عـدول عـن الحقيقـة إلى التجوُّز مـع مخالفـة الأثـر . ألم يسـمعوا قولـه: ﴿ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾[1] ؟ أفتراه كان الملك على الماء؟ .

رد ابن الجوزي على من أول الاستواء بالاستلاء

قـال وبعضـهم يقـول : اسـتوى بمعنـى اسـتولى ، ويسـتدل بقـول الشاعر:

حتى استوى بشر على العراق   من غير[سيف] [2]ودم مهراق[3]

وقال الشاعر أيضا :

قد قلما استويا بفضلهما جميـ   ـعاً على عرش الملوك بغير زور

قال : وهو منكَر عند اللغويين . قال ابـن الأعـرابي : إن العـرب لا تعلـم

(١) سورة هود(٧).

(٢) سقط من المخطوط ، وهو كذا في الأصل ص(٣٢٧) وهو الصواب .

(٣) سبق تخريجه

استوى بمعنى استولى ، ومن قال ذلك فقد أعظم .

قال : وإنما يقال :" استولى فلان على كذا " إذا كان بعيداً عنه غير متمكن ثم تمكن منه ، والله سبحانه وتعالى لم يزل مستولياً على الأشياء .

والبيتان لا يعرف قائلهما ، كذا قال ابن فارس اللغوي . ولو صحا (فلم حجة) (١) فيهما لما بينا من استيلاء من لم يكن مستولياً ، نعوذ بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة(٢)» .

قلت : فقد تأول قوله: ﴿□ □ □ □﴾ ، وأنكر تأويل: ﴿ک ڪ ڪ گ﴾ .

تأويل الاتيان المنسوب لأحمد

وهو في لفظ « الإتيان» قد ذكر القولين فقال : قوله: ﴿□ □ □ □ □﴾ ، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا . وقد ذكر القاضي أبو يعلى عن أحمد أنه قال : « المراد به قدرته وأمره . قال : وقد بينه في قوله: ﴿□ □ □ □ □﴾» (٣) .

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٢٨) «لم يكن حجة » ، وفي المصدر « فلاحجة » .

(٢) زاد المسير (٣/ ٢١٣).

(٣)انظر : إبطال التأويلات (١/ ١٣٢).

وهذا الذي ذكره القاضي إنما نقله عن حنبل في كتاب المحنة ، وقد أجاب العلماء على ذلك، وقد أجاب عن هذه الرواية ومن عدة أوجه شيخنا الدكتور عبدالعزيز الحميدي، في كتابه براءة الأئمة الأربعة ، من مسائل المتكلمين المبتدعه ، منها على وجه الاختصار :

=

رد شيخ الإسلام على نسبة القول

قلت : هذا الذي ذكره القاضي وغيره أن حنبلاً [1] نقله عن أحمد في كتاب المحنة ، أنه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة ، لما احتجوا

=

الوجه الأول : أنّ هذه الرواية غلط من حنبل ، وحنبل على ثقته له مفاريد ينفرد بها ويغرب . الوجه الثاني: أنّ هذه الرواية مخالفة للمشهور المتواتر عن الإمام أحمد ، من وجوب الإقرار بجميع الصفات ورد التأويل وإبطاله

الوجه الثالث: أنّ حنبلاً نفسه قد نقل عن الإمام أحمد روايات في إثباته لهذه الصفات الفعلية الاختيارية ، كالمجيء ، والنزول ، ونحوها ، ونقل عنه ذمه للكلام فيها بغير علم .

الوجه الرابع : أنه قد روى عبدالله عن أبيه أثراً عن قتادة في إثبات الإتيان لله تعالى بدون تأويل ، مما يدل على أن لا أثر لأي تأويل لهذه الصفة عند الإمام أحمد رحمه الله.

الوجه الخامس : أنه على فرض ثبوت هذه الرواية عن الإمام أحمد ، فإنّ لها عند العلماء جوابًا آخر بحيث لا تناقض هذه الرواية – ما ثبت وتواتر عن الإمام من ترك التأويل مطلقًا – وهذا ما ذكره هنا شيخ الإسلام في موقفه يوم المناظرة وأنه قالها على وجه الإلزام للخصوم .

انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٦٠) ، و شرح حديث النزول ص(٥٧) ، وإبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٢٦٠) ، وبراءة الأئمة الأربعة ص(٣٧٨ــ ٣٨٤) مختصرًا.

(١) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد ، الإمام الحافظ المحدث الصدوق المصنف ، أبوعلي الشيباني ، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، قال الخطيب: كان ثقة ثبتًا . وقال الذهبي: له مسائل كثيرة عن أحمد، وينفرد ويغرب. له كتاب المحنة. قال الذهبي : «وقع لي جزء حنبل ، وجزء فيه الرابع من الفتن لحنبل ، وكتاب المحنة لحنبل ، وله تاريخ مفيد رأيته ، وعلّقت منه » توفي سنة ثلاث وسبعين ومائتين بواسط . انظر سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥١ــ ٥٣) ، وتاريخ بغداد (٨/ ٢٨٦ـ ٢٨٧) ، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٣ـ ١٦٤).

عليـه بقولـه :« تجـيء البقـرة وآل عمـران » ، قـالوا : والمجـيء لا يكـون إلا لمخلـوق . فعارضـهم أحمـد بقولـه: ﴿ □ □ ﴾ ، ﴿ پ ڀ ڀ ﴾ ، وقال : المراد بقوله « تجيء البقـرة وآل عمـران » ثـوابهما ، كـما في قولـه: ﴿ □ □ ﴾ : أمره وقدرته .

وقد اختلـف أصـحاب أحمـد فـيما نقلـه حنبـل . فإنـه لا ريـب أنـه خلاف / النصوص المتواترة عن أحمد في منعه من تأويـل هـذا ، وتأويـل النزول ، والاستواء، ونحو ذلك من الأفعال . / ٢٥ ب /

الرد الأول

ولهـم ثلاثـة أقـوال. قيـل : إن هـذا غلـط مـن حنبـل ، انفـرد بـه دون الــذين ذكــروا عنــه المنــاظرة ، مثــل صــالح[1] ، وعبــد الله[2] ،

---

(١) صالح بن أحمـد بـن محمـد بـن حنبـل بـن هـلال ، المحـدث الحـافظ الفقيـه القـاضي ، أبوالفضـل و قـاضي أصـبهان ، سـمع أبـاه وتفقـه عليـه ، وقـال ابـن أبي حـاتم : كتبـت عنـه بأصـبهان ، وهـو صـدوق ثقـة ، وهـو أكـبر إخوتـه ، تـوفي سـنة سـت وسـتين ومـائتين ، وقيـل خمـس وسـتين . انظـر: سـيرأعلام النـبلاء (١٢/ ٥٢٩ــ ٥٣١) ، وشذرات الذهب (٢/ ١٤٩ـ ١٥٠).

(٢) عبــدالله بــن أحمــد بــن حنبــل بــن هــلال الإمــام الحــافظ الناقــد ، محــدث بغــداد، أبوعبـدالرحمن، روى عـن ابيـه شـيئًا كثـيرًا منهـا: المسـند ، والزهـد ، قـال إبـراهيم بـن محمـد بـن بشـير: سـمعت عباسًـا الـدوري يقـول: كنـت يومًـا عنـد أحمـد بـن حنبـل ، فدخل ابنه عبدالله ، فقـال لي أحمـد: يـا عبـاس إنّ أبـا عبـدالرحمن قـد وعـى علـمًا كثـيرًا، ويقـول الـذهبي : « قـال أبـوعلي بـن الصـوّاف ، قـال عبـدالله بـن أحمـد بـن حنبـل كـل شيء أقول : قال أبي ، فقد سمعته مرتين وثلاثة ، وأقلّه مرة ».
وقال أبوالحسـين أحمـد بـن جعفـر المنـادي : لم يكـن في الـدنيا أحـد أروى عـن أبيـه مـن عبدالله بن أحمد ، وقـال الخطيـب : كـان ثقـة ثبتًـا فهـمًا ، لـه كتـاب الـرد عـلى الجهميـة ، وكتـاب الجمـل ، تـوفي سـنة تسـعين ومـائتين . انظـر سـيرأعلام النـبلاء (١٣/ ٥١٦ــ ٥٢٧) ، وتاريخ بغداد (٩/ ٣٧٥) ، وشذارت الذهب (٢/ ٢٠٣ـ ٢٠٤).

والمـروذي[١] ، وغـيرهم . فـإنهم لم يـذكروا هـذا ، وحنبـل ينفـرد بروايات يغلطه فيها طائفة ، كالخلال[٢] وصاحبه[٣] . قـال أبـو إسـحاق

---

(١)الإمام القدوة ، أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي أبوبكر، نزل بغداد وصاحب الإمام أحمد ، كانت أمه مروذية ، وأبوه خوارزمياً ، حدث عن أحمد ولازمه ، وكان أجلّ أصحابه .

قال الخلال : سمعت المروذّي يقول: كان أبوعبدالله يبعث بي في الحاجة ، فيقول: قل ما قلت فهو على لساني فأنا قلته.

قال الخطيب فيه : « هو المقدم من أصحاب أحمد لورعه ونقله ، وكان أحمد يأنس به ، وينبسط إليه ، وهو الذي تولى أغماضه لما مات ، وغسله وقد روى عنه مسائل كثيرة ، وتوفي سنة خمس وسبعين ومائتين . انظر سيرأعلام النبلاء (١٣/ ١٧٣ــ ١٧٧) ، وتاريخ بغداد (٤/ ٤٢٣ــ ٤٢٥) ، وشذرات الذهب (٢/ ١٦)، وقد ذكرفي الأصل ص(٣٢٩) «المروزي » ، وهو في المخطوط« المروذي».

(٢)العلامة الحافظ الفقيه شيخ الحنابلة و أبوبكر أحمد بن محمد بن هارون يزيد البغدادي الخلال ، تلميذ المروذيّ له كتب فيها «السنة » ، وألفاظ أحمد، والدليل على ذلك من الأحاديث في ثلاث مجلدات.

قال الذهبي : «ولم يكن قبله للإمام مذهب مستقل ، حتى تتبع هو نصوص أحمد ودوّنها وبرهنها » وقال أبوبكر بن شهريار: «كلنا تبع لأبي بكر الخلال ، لم يسبقه إلى جمع علم الإمام أحمد أحد ».

وقال الخطيب: «جمع الخلال علوم أحمد وتطلّبها وسافر لأجلها وكتبها ، وصنّفها كتبًا » توفي سنة إحدى عشرة وثلاث مائة . انظر سيرأعلام النبلاء (١٤/ ٢٩٧ــ ٢٩٨) ، وتاريخ بغداد (٥/ ١١٢ـ ١١٣) ، وشذرات الذهب (٢/ ٦١).

(٣)أبوبكر، عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي، الفقيه تلميذ أبي بكر الخلال، قال أبوحفص البرمكي : سمعته يقول : سمع مني شيخنا أبوبكر الخلاّل نحوًا من عشرين مسألة ، وأثبتها في كتبه ، له مصنفات منها : المقتنع ، والشافي ، ومختصر السنة .

=

ابن شاقلا[1] : هذا غلط من حنبل لا (شكر)[2] فيه .

وكذلك نُقل عن مالك رواية أنه تأول « ينزل إلى السماء الدنيا » أنه ينزل أمره . لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذَّاب باتفاقهم . وقد رُوِيَتْ من وجه آخر لكن الإسناد مجهول[3] .

=

قال الذهبي : ما جاء بعد أصحاب أحمد مثل الخلال ، ولا جاء بعد الخلال مثل عبدالعزيز ، إلاّ أن يكون أبا القاسم الخرقي ، توفي سنة ستين وثلاث مائة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٤٣ت ١٤٥) ، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤٥٩ــ ٤٦٠) ، وشذرات الذهب (٣/ ٤٥).

(١) شيخ الحنابلة أبوإسحاق ، إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البغدادي البزاز، كان رأسًا في الأصول والفروع ، تفقه على يد أبي بكر غلام الخلال و وتخرج به أئمة ، توفي سنة تسع وستين وثلاثمائة . انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٩٢) ، وتاريخ بغداد (٦/ ١٧) ، وشذرات الذهب (٣/ ٦٨).

(٢) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٣٢٩) فهي « شك » ، وبه يستقيم المعنى .

(٣) وقد ذكر د/ عبدالعزيز الحميدي الطريقين وعقب عليهما. ففي الطريق الأول :

ذكر حبيب بن أبي حبيب المصري ، المعروف بكاتب مالك ، وهو راوي ذلك التأويل عن مالك ، فقد كذبه الأئمة فهو متروك الحديث .

وفيه صالح بن أيوب ، راوي ذلك التأويل عن حبيب بن أبي حبيب مجهول ليس له ترجمة في كتب الرجال ، فهذه رواية مجهول عن كذاب فهي ساقطة .

والطريق الثاني فيه :

محمد بن علي الجبلي ، لا يعرف ، وليس له ترجمة في كتب الرجال .

وفيه جامع بن سواده ، قال عنه الحافظ ابن حجر: « روى له الدار قطني في غرائب مالك هذه ، وقال: الحديث باطل ، وجامع ضعيف » .

=

والقول الثاني : قال طائفة من أصحاب أحمد : هذا قاله إلزاماً للخصم على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: « تأتي البقرة وآل عمران[1]» أجابهم بأن معناه : يأتي ثواب البقرة وآل عمران ، كقوله: ﴿ □ □ □ ﴾ أي أمره وقدرته ، على تأويلكم ، لا أنه يقول بذلك . فإن مذهبه ترك التأويل . الرد الثاني

والقول الثالث : أنهم جعلوا هذا رواية عن أحمد ، وقد يختلف كلام الأئمة في مسائل مثل هذه . لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل . وقد ذكر الروايتين ابن الزاغوني وغيره ، وذكر أن ترك التأويل هي الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا . الرد الثالث

=

وذكر الشيخ وجوهاً أخرى تدل على البطلان أوردها على وجه الاختصار :

أ ـ ما ثبت عنه رحمه الله من إثبات صفات الله تعالى على ما يليق به من غير تحريف ولا تأويل .

ب ـ ما ثبت عنه في صفة النزول على وجه الخصوص ما يدل على إثباته لها .

ج- لقد ردّ الأئمة ما نقل عن مالك من التأويل واعتبروه مكذوبًا عليه . انظر : مختصر الكامل لابن عدي اختصار المقريزي (٢٨٨) ، والضعفاء والمتروكين للنسائي (١٧١). سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥) ، والتمهيد (٧/ ١٤٣ – ١٤٧) ، وشرح حديث الترمذي ص(٥٨) ، ولسان الميزان (٣/ ٩٣) ، وأصول السنة لابن أبي زمنين (١/ ٣٤١) ، وبراءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة د.الحميدي ص(٣١٧ـ ٣٢١).

(١)رواه مسلم (١/ ٥٥٤) رقم (٨٠٥) باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة .

ورواية التأويل فَسَّر ذلك بالعمد والقصد ، لم يفسره بالأمر والقدرة ، كما فسروا ﴿ □ □ □ □ ﴾ .

فعلى هذا في تأويل ذلك – إذا قيل به – وجهان .

موقف ابن الزاغوني من الصفات الخبرية

وابن الزاغوني ، والقاضي أبو يعلى ، ونحوهما ، وإن كانوا يقولون بإمرار المجيء والإتيان على ظاهره ، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب ، والأشعري[1] . فإنه أيضاً يمنع تأويل النزول والإتيان والمجيء ، ويجعله من الصفات الخبرية ، ويقول : إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام ، بل يوصف بها غير الأجسام . وكلام ابن الزاغوني[2]

---

(١) يقول أبو الحسن : « وأجمعوا على أنه عزوجل يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً ، لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها ، فيغفر لمن يشاء من المؤمنين ، ويعذب منهم من يشاء ، كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً ، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا ، فإذا ثبت أنه عزّ وجل ليس جسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه فعله أو حركة ، ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم جاءت زيدًا الحي أنها انتقلت إليه ، وتجيء من مكان كانت فيه ، إذ لم تكن جسمًا ولا جوهرًا، وإنما مجيئها إليه وجودها به » . انظر رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٢٧).

وكان ابن كلاب يقول: «إنه قديم لم يزل بأسمائه وصفاته ، ويقول: «إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره ، وأنها قائمة بالله ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات » انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٥٠).

(٢) قال في معرض نقاشه لمن تأول المجيء بمجيء أمره : « قلنا قد بيَّنا أنّ هذا مقطوع به في صفة المحسوس الذي هو جسم ، ونحن لا نثبت ذلك في حقه ، لأنّ هذا صفة فعله ، وكيفية وقوعه ، فيجري ذلك مجرى علمه » الإيضاح ص(١٨٥).

في هذا النوع وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول أبي الحسن نفسه [١].

هذا قولهم في الصفات الخبرية الواردة في هذه الأفعال .

أقوال الأشاعرة في الصفات الخبرية

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كلاب أنه معلوم بالعقل ، كقول أكثر المثبتة ، كما ذكر ذلك (الخطاب)[٢] ، وابن عبد البر ، وغيرهما [٣]. وهو قول ابن الزاغوني[٤] ، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى[٥] ، وكان القاضي أولاً يقول بقول الأشعري : إنه من الصفات الخبرية[٦]. وهذا

---

(١) قال ابن الزاغوني : « وإذا كان لا يبعد في الشاهد أن يستحق الإنسان اسمًا وصفة لمعنى تجدد لا في ذاته ، ولا فعل صدر عنها . لم يبعد أن يكون في الغائب أن يتجدد له اسم العلو لحدوث ذات دونه . واسم الاستواء لحدوث العرش أقرب الموجودات إليه . وإذا تقرر هذا ، كان وصفه بالاستواء على العرش ، من غير أن يتغير عما كان عليه في الأزل من الاستغناء بنفسه عن مكان أن يصح إضافة المكان إليه على هذا الوجه ، وقد وصف الباري تعالى بصفات تتقارب هذا ، وتناسبه لتجدد معنى في غيره ، لا لحدوث أمر في نفسه ». الإيضاح (١٩٦-١٩٧) .

(٢)هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٣٣٠) . ولعله « الخطابي » .

(٣) انظر: التمهيد (٧/ ١٢٨، ..) ، و (٢٢/ ٨٢).

(٤) انظر: الإيضاح في أصول الدين ص(٢٠٤).

(٥) كما مرّ معنا ونبهت عليه سابقاً ص (٣٣٤) .

(٦) نقل البيهقي عن أبي الحسن ، أنه أشار إلى هذه الطريقة حكاية فقال: « وقال بعض أصحابنا: إنه صفة ذات ، ولا يقال لم يزل مستويًا على عرشه ، كما أنّ العلم بأنّ الأشياء قد حدثت من صفات الذات ، ولا يقال لم يزل عالمًا بأن قد حدثت ، ولما حدثت بعد ، قال : وجوابي هو الأول وهو أنّ الله مستوٍ على عرشه ، وأنه فوق الأشياء بائن منها بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها ، ولا يمسها ولا يشبهها ، وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوًا كبيرًا » الأسماء والصفات (٢/ ١٥٣).

قول القاضي أبي بكر ، والبيهقي[1] ، ونحوهما .

وأما أبو المعالي الجويني وأتباعه فهؤلاء خالفوا الأشعري وقدماء أصحابه في الصفات الخبرية ، فلم يثبتوها . لكن منهم من نفاها فتأول الاستواء بالاستيلاء ، وهذا أول قولي أبي المعالي[2] ؛ ومنهم من توقف

---

(١) قال البيهقي : « وحكى الأستاذ أبوبكر بن فورك هذه الطريقة عن بعض أصحابنا أنه قال : استوى بمعنى علا . ثم قال : ولا يريد بذلك علوًا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنًا فيه ، ولكن يريد معنى قول الله عزّوجل : ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ أي من فوقها ، على معنى نفي الحد عنه ، وإنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر ، ووصف الله سبحانه وتعالى بذلك طريقة الخبر ، فلا تتعدى ما ورد به الخبر ، قلت : وهذا على هذه الطريقة من صفات الذات وكلمة « ثم » تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء ، وهو كقوله: ﴿ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ﴾ يعني يكون عملهم فيشهده » الأسماء والصفات (٢/ ١٥٢) .

(٢) قال في الإرشاد : « فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى : ﴿ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ﴾ ، فالوجه معارضتهم بآي يساعدوننا على تأويلها ، منها قوله تعالى: ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ وقوله تعالى ﴿ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ﴾ ، فنسألهم عن معنى ذلك ، فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم، لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة ، إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب . وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية ، فنص تعالى عليه تنبيهًا بذكره على ما دونه » الإرشاد ص(٤٠ـ ٤١).

في إثباتها ، ونفيها ، كالرازي[١]، والآمدي[٢] . وآخر قولي أبي المعالي المنع من تأويل الصفات الخبرية ، وذكر أن هذا إجماع السلف ، وأن التأويل لو كان مسوَّغاً أو محتوماً لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره .

(فاسد)[٣] بإجماعهم على أنه لا يجوز التأويل ، وجعل الوقف التام

/ ٢٦ أ /

---

(١)قال الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گ ..الآية﴾ . « فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله : ﴿ک ک ک گ﴾، على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيّز، وعند هذا حصل للعلماء مذهبان:
الأول : أن نقطع بكونه تعالى متعاليًا عن المكان والجهة ، ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل ، بل نفوِّض علمها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله تعالى: ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ، وهذا المذهب الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه » التفسير الكبير للرازي (١٤/ ١١٥).

(٢) سيف الدين علي بن أبي علي محمد بن أبي سلم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ، تبحر في العلوم ، وتفرد بعلم المعقولات والكلام والمنطق ، ثم قرأ الفلسفة ، له كتاب أبكار الأفكار في الكلام ، وله إحكام الأحكام ، قال سبط الجوزي : لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام ، وكان يظهر منه رقة قلب وسرعة دمعة ، مات سنة ست مائة وإحدى وثلاثين ، وله ثمانون سنة . انظر : سيرأعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٤ــ ٣٦٧) ، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣ــ ٢٩٤) ، والبداية والنهاية (١٣/ ١٥١) ، وشذرات الذهب (٥/ ١٤٢ـ ١٤٤).

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣١) ، « فاستدلّ » ، وبها يستقيم المعنى.

على قوله: ﴿ۋ ۋ ۋ/ ۆ ۆ﴾ . ذكر ذلك في « **النِّظامية في الأركان الإسلامية**»[١] .

أنواع التأويل

وهذه طريقة عامة المتنسبين إلى السنة ، يرون التأويل مخالفاً لطريقة السلف. وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع [٢]، وذكر لفظ « التأويل » وما فيه من الإجمال ، والكلام على قوله: ﴿ۋ ۋ ۋ ۆ ۆ﴾ ، وأن كلا القولين حق .

فمن قال : لا يعلم تأويله إلا الله ، فأراد به ما يَؤل إليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها إلا الله . ومن قال : إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل ، فالمراد به تفسير القرآن الذي بَيَّنَه الرسول والصحابة .

وإنما الخلاف في لفظ « التأويل » على المعنى المرجوح ، وأنه حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح دون الراجح لدليل يقترن به . فهذا اصطلاح متأخر ، وهو التأويل الذي أنكره السلف والأئمة – تأويلات أهل البدع[٣] – .

---

(١) انظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص(٣١٣) . لكنه مال إلى التفويض .

(٢) انظر: الإكليل في المتشابه والتأويل .

(٣) للتأويل ثلاثة معان :

(أحدها) : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه : أنّ التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، لدليل يقترن به .

(الثاني) : أنّ التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن ، كما يقول ابن جرير وأمثاله.

(الثالث) : من معاني التأويل : هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، فتأويل

=

وكذلك يقول أحمد في **رده على الجهمية** : الذين تأولوا القرآن على غير تأويله . وقد تكلم أحمد على متشابه القرآن وفسَّره كله(١) .

ومنه تفسير متفق عليه عند السلف ، ومنه تفسير مختلف فيه(٢).

قول الجد أبي عبد الله في الإتيان والمجيء

وقد ذكر الجد أبو عبد الله في **تفسيره**(٣) من جنس ما ذكره البغوي ، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزي ، فقال :

أما الإتيان المنسوب إلى الله فلا يختلف قول أئمة السلف ، كمكحول(٤)، والزهري(١)، والأوزاعي(٢) ، وابن المبارك(٣)، وسفيان

=

ما في القرآن من أخبار المعاد ، هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك ، كما قال الله تعالى في قصة يوسف لما سجد أبواه وإخوته ، قال: «﴿ گ گ گ گ گ ﴾ فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا» . انظر : التدمرية ضمن الفتاوى (٣/ ٥٥).

(١) انظر : الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف . ص(٥٣ـ ٧٣).

(٢) رُوي عن ابن عباس أنه قال : التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلاّ الله . من ادّعى علمه فهو كاذب . انظر : التدمرية ضمن الفتاوى (٣/ ٥٥).

(٣) سبقت ترجمته ص ٩٦ .

(٤)هو أبوعبدالله ، وقيل أبوأيوب ، وقيل أبومسلم الدمشقي ، له مراسيل عدة ، وهو من أقران الزهري ، وقال فيه: « العلماء أربعة : سعيد بن المسيب بالمدينة ، والشعبي بالكوفة ، والحسن بالبصرة ، ومكحول بالشام ».

=

الثـوري[٤]، والليـث بـن سـعد[١]، ومالـك بـن أنـس، والشـافعي،

=

وقـال سـعيد بـن عبـدالعزيز: «لم يكـن في زمـن مكحـول أبصرـ بالفتيـا منـه» و مـات سـنة بضـع عشرـ ومائـة. انظـر: سـيرأعلام النـبلاء (٥/ ١٥٥ــ ١٦٠)، ووفيـات الأعيان (٥/ ٢٨٠)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٠٧).

(١) هو محمـد بـن مسـلم بـن عبـدالله بـن عبـدالله بـن شـهاب الزهـري المـدني، روى عـن ابن عمر وجابر شيئًا قلـيلاً، ويحتمـل أن يكـون سـمع مـنهما، وقـال ابـن المـديني: دار علم الثقات على سـتة، فكـان بالحجـاز الزهـريّ وعمـر بـن دينـار.. إلـخ»، مـات سـنة أربـع وقيـل خمـس وعشرـين ومائـة. انظـر سـيرأعلام (٥/ ٣٢٦ــ ٣٥٠)، ووفيـات الأعيـان (٤/ ١٧٧ــ ١٧٩)، وتـذكرة الحفـاظ (١/ ١٠٨)، شـذرات الـذهب (١/ ١٦٢).

(٢) عبدالرحمن بن عمـرو بـن يُحمـد أبـوعمر الأوزاعـي، كـان مولـده في حيـاة الصـحابة، وقـال مالـك: «الأوزاعـي إمـام يقتـدى بـه»، وقـال الشـافعي: «مـا رأيـت رجـلاً أشـبه فقهـه بحديثـه مـن الأوزاعـي»، ولي القضـاء ثـم اسـتعفى فـأُعفي، وروى عنـه أنـه قـال: «كنـا ـ والتـابعون متـوافرون ـ نقـول: إن الله تعـالى فـوق عرشـه، ونـؤمن بـما وردت بـه السـنة مـن صـفاته» مـات سـنة سـبع وخمسـين ومائـة، وقيـل غـير ذلـك. انظـر سـيرأعلام النـبلاء (٧/ ١٠٧ــ ١٣٤)، ووفيـات الأعيـان (٣/ ١٢٧ــ ١٢٨)، وشـذرات الذهب (١/ ٢٤١ـ ٢٤٢).

(٣) هو عبـدالله بـن المبـارك التركـي أبوعبـدالرحمن، صـنّف التصـانيف الكثـيرة النافعـة، وقال علي بن زيد فيـه: «ابـن المبـارك في المحـدثين مثـل أمـير المـؤمنين في النّـاس» قـال عبدالله بن إدريس: «كل حـديث لا يعرفـه ابـن المبـارك، فـنحن منـه بـراء» مـات سـنة مائـة وإحـدى وثمانـين. انظـر سـيرأعلام النـبلاء (٨/ ٣٧٨ــ ٣٢١)، وتـاريخ بغـداد (١٠/ ٥٢)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٧٤)، وشذرات الذهب (١/ ٢٩٥).

(٤) هو سـفيان بـن سـعيد بـن مسرـوق بـن حبيـب بـن رافـع، يصـل نسـبه إلى معـد بـن عـدنان، أبوعبـدالله الثـوري، مصـنف كتـاب الجـامع، قـال معـدان: «سـئل سـفيان

=

وأحمد، وأتباعهم، أنه يُمَرُّ كما جاء . وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن ، أو وردت به السنة كأحاديث النزول ، ونحوها . وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة ، يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها إلى الله ويعتقدون أن الله منزَّه عن سمات الحدث . على ذلك مضت الأئمة خلفاً بعد سلف ، كما قال تعالى: ﴿ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﴾[2] .

وقال ابن السائب[3] في قوله: ﴿ □ □ □ □ □ □ □

=

عن أحاديث الصفات ، فقال: أمروها كما جاءت » وقال ابن المبارك : « ما أعلم على وجه الأرض اعلم من سفيان » ، وقال ابن عيينة : «ما رأى سفيان مثل نفسه » (ت: ١٦١، وقيل ١٦٢) ، انظر سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩ــ ٢٧٩) ، وتاريخ بغداد (٩/ ١٥١ــ) ، شذرات الذهب (١/ ٢٥٠ــ ٢٥١) ، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٣ـ٢٠٧) .

(١) الليث بن سعد بن عبدالرحمن أبوالحارث الفهمي عالم الديار المصرية ، قال أحمد ابن حنبل : « الليث ثقة ثبت » ، وقال العجلي والنسائي : «الليث ثقة » ، وقال ابن المديني : « الليث ثبت » ، ويقول الشافعي : « الليث أفقه من مالك ، إلاّ أنّ أصحابه لم يقوموا به » ، توفي سنة مائة وخمس وسبعين . انظر سير أعلام النبلاء (٨/ ١٣٦ــ ١٦١) ، وتاريخ بغداد (١٣/ ٣) ، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٤ــ ٢٢٦) ، وشذرات الذهب (١/ ٢٨٥).

(٢) سورة آل عمران (٧).

(٣) لعله أبوالنظر محمد بن السائب بن بشر الكلبي المفسر، وكان رأسًا في الأنساب إلاّ أنه شيعي متروك الحديث . قال البخاري : محمد بن السائب أبوالنظر الكلبي تركه يحيى بن سعيد ، وابن مهدي . وقال أبوحاتم : الناس مجمعون على تركه ، حديثه لا يشتغل به . قال الثوري : قال لي الكلبي : ما سمعته مني عن أبي صالح

=

ﷺ : «هذا من المكتوم الذي لا يُفَسَّر ».

الإيمان بالغيب في الجملة لا على التفصيل

وذكر ما يشبه كلام الخطابي في هذا : فإن قيل: « كيف يقع الإيمان بما لا يحيط من يدعي الإيمان به علماً بحقيقته ؟ » فالجواب : كما يصح الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والنار ، والجنة . ومعلوم أنا لا نُحيط علماً بكل شيء من ذلك على جهة التفصيل ، وإنما كُلِّفنا الإيمان بذلك في الجملة . ألا ترى أنا لا نعرف عدة من الأنبياء وكثيراً من الملائكة ولا نُحيط بصفاتهم ، ثم لا يقدح ذلك في إيماننا بهم ؟ وقد قال النبي ﷺ في صفة الجنة : « يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر »(١) .

= عن ابن عباس فهو كذب . وقال الإمام أحمد عن تفسيره أنه كذب ، فقيل له : يحل النظر فيه ؟ قال : لا. وقال أبو حاتم : هذا مذهبه في الدين ، ووضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه . انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٤٨ــ ٢٤٩) ، والتاريخ الكبير (١/ ١٠١) ، ووفيات الأعيان (٤/ ٣٠٩) ، وشذرات الذهب (١/ ٢١٧)، والمجروحين (٢/ ٢٥٣)، والضعفاء والمتروكين ص(٩٠) رقم (٥١٤) ، والضعفاء الصغير ص(١٠١) رقم (٣٢٢) ، والضعفاء للأصبهاني (١/ ١٣٨) ، والكشف الحثيث (١/ ٢٣٠) .

(١) رواه البخاري (٣/ ١١٨٥) رقم (٣٠٧٢) كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة . ومسلم (٤/ ٢١٧٤) رقم (٢٨٢٤) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها .

قلت : لا ريب أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما / أخبر به ، وإن كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئاً ، فضلاً عن العرب . فلا يشترط في الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به ؛ هذا لا ريب فيه . / ٢٦ ب /

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الإيمان بها، وأن يكل علمها إلى الله فيقول : « الله أعلم » . وهذا متفق عليه بين السلف والخلف . فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم (يفهمهم)[1] معناه .

ليس في القرآن مالا يفهمه أحد

لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس . بل ولا الرسول ، عند من يجعل التأويل هو (معنى الآية) ويقول : إنه لا يعلمه إلا الله ؟ فيلزم أن يكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول ، ولا أحد من الأمة ، بل ولا جبريل . هذا هو الذي يلزم على قول من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس .

فرق بين العلم بالمخلوقات والعلم بمعاني الآيات

وليس هذا بمنزلة ما ذكر في الملائكة ، والنبيين ، والجنة . فإنا قد فهمنا الكلام الذي خوطبنا به ، وأنه يدل على أن هناك نعيماً لا نعلمه . وهذا خطاب مفهوم ، وفيه إخْبَارُنا أن من المخلوقات ما لا نعلمه . وهذا

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣٣) « يفهمه » ، وما في المخطوط تصحيف.

حق كقولـه: ﴿ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ۋ﴾[1]. وقولـه لما سـألوه عـن الـروح: ﴿□ □ □ □ □ □ ى﴾[2]. فهـذا فيـه إخبارنـا بـأن لله مخلوقات لا نعلمها ، أو نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم ، أو نعلم بعـض صفاتهم دون بعض .

وكل هذا حق ، لكن ليس فيه أن الخطاب المنزَّل الـذي أُمرنـا بتـدبره لا يفقه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون . فهذا هو المنكـر الـذي أنكـره العلماء . فـإن الله قـال: ﴿ڎ ڎ ڈ ڈ ژ﴾[3]، وقـال: ﴿ک گ گ گ ڳ ڳ ڳ﴾[4]، وقال: ﴿ڻ ۀ ۀ﴾[5]، وقـال: ﴿ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ې ې ﯿ □ □ □ □ □ □﴾[6].

وفرق بين ما لم يُخْبِر به ، أو أخبرنا ببعض صفاته دون بعـض - فـما لم يخبر به لا يضرنا أن لا نعلمه - وبين ما أخبرنا به . وهـو الكـلام العـربي الذي جُعِل هدى وشفاء للناس . وقال الحسن :« ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما أُنْزِلت وما عَنَى بها[7] . فكيـف يكـون في مثـل هـذا

---

(١) سورة المدثر (٣١).

(٢) سورة الإسراء (٣١).

(٣) سورة الزخرف (٣).

(٤) سورة محمـد (٢٤).

(٥) سورة المؤمنون (٦٨).

(٦) سورة محمـد (١٦).

(٧) انظـر: المحـرر الـوجيز (١/ ٤٠) ، وتفسـير القرطبـي (١/ ٢٦١) ، وزاد المسـير
=

الكلام ما لا يفهمه أحد قط؟».

القول بأن الرسول لا يعلم المعنى قول بلا علم

وفرق بين أن يقال :« الرب هو الذي يأتي إتياناً يليق بجلاله » ، أو يقال: «ما ندري ، هل هو الذي يأتي إتياناً يليق بجلاله ، أو يقال: ما ندري ، هل هو الذي يأتي أو أمره»(١) . فكثير من هو لا يجزم بأحدهما ، بل يقول : اسكت ، فالسكوت أسلم .

ولا ريب أنه من لم يعلم فالسكوت له أسلم ، كما قال النبي ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت »(٢) . لكن هو يقول : إن الرسول وجميع الأمة كانوا كذلك ، لا يدرون هل المراد به هذا أو هذا؟، ولا الرسول كان يعرف ذلك. [و] (٣) قائل هذا مبطل متكلم بما لا علم له به . وكان يسعه أن يسكت عن هذا ، لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهَّال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه .

=

(١/ ٤).

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣٤) ليس بها «ما ندري هل هو الذي يأتي إتيانًا يليق بجلاله » ، ولعل هذا هو الصواب ، لأنه بها يكون التكرار فلا محل لها.

(٢) رواه البخاري (٥/ ٢٢٤٠) رقم (٥٦٧٢) كتاب الأدب ، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، ومسلم (١/ ٦٨) رقم (٤٧) كتاب الإيمان باب الحث على اكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلاّ عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان.

(٣)يحسن إضافة (واو) هنا . وهو كذا في الأصل ص (٣٣٥) .

ثم إن هذا خلاف الواقع . فأحاديث النبي ﷺ وكلام السلف في معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور . لكن قال علي رضي الله عنه / : « حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون . أتحبون أن يكذَّب الله ورسوله؟ »[١] . وقال ابن مسعود : « ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم »[٢] . / ٢٧ أ /

اعتقاد السلف في الإتيان

وإذا قال : بل كان [من] [٣] السلف من يجزم بأن المراد هو إتيانه نفسه ، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر ، لم يكونوا ساكتين حيارى . ولا ريب أن مقدوره ومأموره مما يأتي أيضاً ، ولكن هو يأتي كما أخبر عن نفسه إتياناً يليق بجلاله .

العلم بالكيفية

فإذا قيل : لا نعلم كيفية الاستواء ، كان هذا صحيحاً . وإذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم أحد معناه - لا الرسول ، ولا جبريل ، ولا المؤمنون - لم يكن مما يُتَدبَّر ويُعقَل . بل مثل هذا عبث ، والله منزه عن العبث .

القول بعدم فهم الرسول قدحاً فيه

ثم هذا يلزمهم في الأحاديث ، مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء »[٤] . أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما

---

(١) رواه البخاري (١/ ٥٩) رقم (١٢٧) وليس فيه «ودعوا ما ينكرون » كتاب العلم ، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا.

(٢) رواه مسلم (١/ ١١) رقم (٥) باب النهي عن الحديث لكل ما سمع .

(٣) يحسن إضافة «من» هنا ، وهي ليست في المخطوط . وهو كذا في الأصل ص (٣٣٥) .

(٤) رواه البخاري (١/ ٣٨٤) رقم (١٠٩٤) كتاب الصلاة ، أبواب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، ورواه مسلم (١/ ٥٢٢) رقم (٧٥٨) باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابه منه. وفيه « ينزل الله إلى السماء

=

يقول ولا يفهم له معنى ؟ سبحان الله! هذا بهتان عظيم ، وقدح في الرسول ، وتسليط للملحدين . إذا قيل إن نفس الكلام الذي جاء به قد كان لا يفهم معناه . قالوا : فغيره من العلوم العقلية أولى أن لا يفهم معناه .

والكلام إنما هو في صفات الرب . فإذا قيل إن ما أُنْزِل عليه من صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه ، وهو كلام أمي عربي ينزل عليه ، قيل : فالمعاني المعقولة في الأمور الإلهية أولى أن لا يكون يفهمها . وحينئذ فهذا الباب لم يكن موجوداً في رسالته ، ولا يؤخذ من جهته ، [و]لا من جهة السمع ، ولا من جهة العقل ، قالت الملاحدة : فيؤخذ من طريق غيره .

فإذا قال لهم هؤلاء : هذا غير ممكن لأحد ، منعوا ذلك ، وقالوا : إنما في القرآن أن ذلك الخطاب لا يعلم معناه إلا الله . لكن من أين لكم أن الأمور الإلهية لا تعلم بالأدلة العقلية التي يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر ؟.

والملاحدة يقولون : إن الرسل خاطبت بالتخييل ، وأهل الكلام يقولون : بالتأويل ، وهؤلاء الظاهرية يقولون : بالتجهيل . وقد بُسِط الكلام على خطأ الطوائف (الثلاثة)[1] ، وبُيِّن أن الرسول قد أتى بغاية

=

الدنيا كل ليلة ... الحديث » .

(١)هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٢٣٦) « الثلاث » وهو الصواب . انظر : الفتاوى (٤ / ٦٧) و (٥ / ٣١) ، ودرء التعارض (١ / ٢٨) .

العلم والبيان الذي لا يمكن أحداً من البشر أن يأتي بأكمل مما جاء به ، ﷺ تسليماً[١] . فأكمل (مما)[٢] جاء به القرآن ، والناس متفاوتون في فهم القرآن تفاوتاً عظيماً .

كتمان العلم مذموم

وقول ابن السائب[٣] : إن هذا من المكتوم الذي لا يفسر ، يقتضي أن له تفسيراً يعلمه العلماء ويكتمونه .

وهذا على وجهين . أن يريد أنه يُكتم شيء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس . فهذا من الكتمان المجرد الذي ذم الله عليه . وهذه حال أهل الكتاب . وعاب الذين يكتمون ما بينه للناس من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب . وقال: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □﴾[٤] .

كتمان أهل الكتاب لكتبهم

وهذه حال أهل الكتاب في كتمان ما في كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم، ويجعلها بعضهم متشابهاً[٥] . وهي دلائل على نبوة محمد ﷺ ،

---

(١) سيأتي الكلام على ذلك .

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٣٣٦) « ما » ، وبه يستقيم المعنى.

(٣) سبقت ترجمته ص (٣٦٤) .

(٤) سورة البقرة (١٤٠).

(٥) قال شيخ الاسلام : (ومما ينبغي أن يعلم أن سبب ضلال النصارى وأمثالهم من الغالية كغالية العباد والشيعة وغيرهم ثلاثة أشياء :

أحدها : ألفاظ متشابهة مجملة مشكلة منقولة عن الأنبياء ، وعدلوا عن الألفاظ =

وغير ذلك . فإن ألفاظ التوراة والإنجيل وسائر كتب الأنبياء - وهي بضع وعشرون كتاباً عند أهل الكتاب[1] - لا يمكنهم جحد ألفاظها ، لكن يحرفونها بالتأويل ، الباطل ويكتمون معانيها الصحيحة عن عامتهم[2] ، كما قال تعالى: ﴿ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ﴾[1].

=

الصريحة المحكمة وتمسكوا بها ، وهم كلما سمعوا لفظاً لهم فيه شبه تمسكوا به وحملوه على مذهبهم وإن لم يكن دليلاً على ذلك ، والألفاظ الصريحة المخالفة لذلك إما أن يفوضوها وإما أن يتأولوها ، كما يصنع أهل الضلال يتبعون المتشابهة من الأدلة العقلية والسمعية ، ويعدلون عن المحكم الصريح من القسمين) الجواب الصحيح (٢/ ٣١٥) .

(١) قال الرازي خلال كلامه عن السامرية من فرق اليهود : (وهم لا يؤمنون بني غير موسى وهارون ولابكتاب غير التوارة . وما عداهم من اليهود يؤمنون بالتوراة وغيرها من كتب الله تعالى ، وهي خمسة وعشرون كتاباً . ككتاب أشيعا وأرميا وحزقيل) اعتقادات المسلمين والمشركين ص(٨٣).

وساق اللالكائي بسنده إلى وهب بن منبه قال : (قرأت نيفاً وتسعين كتاباً من كتب الله ، منها سبعون ظاهرة في الكنائس ، ونيف وعشرون لايعلمها إلا قليل من الناس ... الخ) اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٦٤٦) رقم (١١٧٠) ، والإبانة لابن بطة (٢ / ٣١٦) رقم ١٩٩٥ ، والشريعة للآجري (٢٤٥) .

(٢) لقد وقع التبديل والتغيير في كتب النصارى ، وذلك في كثير من معانيها وأحكامها ، وقد نقل شيخ الإسلام إجماع المسلمين على ذلك واتفاقهم ، وأن هذا مما تسلم به النصارى جميعهم في التوارة والنبوات المتقدمة ، فهم يسلمون أن اليهود بدلوا كثيرا من معانيها وأحكامها .

=

فمن جعل أهل القرآن كذلك ، وأمرهم أن يكونوا فيه أُميين لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة ، فقد أمرهم بنظير ما ذم الله عليه أهل الكتاب[2] .

قصة صبيغ

وصبيغ بن عسْل التميمي[3] إنما ضربه عمر لأنه قصد

=

ومما يسلم به النصارى أيضاً أن كل فرقة تخالف الأخرى في تفسيرها للكتب المتقدمة ، ومما يسلم به اليهود أنهم متفقون على أن النصارى تفسر التوارة والنبوات المتقدمة على الإنجيل بما يخالف معانيها ، وأنها بدلت أحكام التوارة وبهذا صار تبديل كثير من الكتب المتقدمة ، متفق عليه بين المسلمين واليهود والنصارى .

وأما تغيير بعض ألفاظها ففيه نزاع بين المسلمين ، وذكر شيخ الإسلام أن الصواب الذي عليه الجمهور ، أنه بدل بعض ألفاظها . انظر : الجواب الصحيح (٣/ ٩).

(١) سورة البقرة (٧٨).

(٢) وقد شبَّه شيخ الإسلام ما ذكره المتكلمون من قانونهم المشهور ، بفعل النصارى ، فقال في رده على قانونهم الكلي : (ومثل هذا القانون الذي وضعه هؤلاء ، يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله ، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته ، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبع له ، فما وافق قانونهم قبلوه وما خالفه لم يتبعوه .

وهذا يشبه ما وضعته النصارى من أمانتهم التي جعلوها عقيدة إيمانهم ، وردوا نصوص التوارة والإنجيل إليها ، لكن تلك الأمانة التي اعتمدوا فيها على ما فهموه من نصوص الأنبياء ، أو ما بلغهم عنهم ، وغلطوا في الفهم أو تصديق الناقل ، كسائر الغالطين ممن يحتج بالسمعيات ، فإن غلطهم إما في الإسناد وإما في المتن ، وأما هؤلاء فوضعوا قانونهم على ما رأوه بعقولهم ، وقد غلطوا في الراي والعقل) درء التعارض (١/ ٦_٧) .

(٣) صبيغ بن شريك بن عسيل وقيل عسل بن عمرو بن يربوع بن حنظلة التميمي،
=

(بابتغاء المتشابهة)[١] ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله . وهؤلاء الذين عابهم الله في كتابه لأنهم جمعوا شيئين سوء القصد ، والجهل . فهم لا يفهمون معناه ويريدون أن يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، ليوقعوا بذلك الشبهة والشك . وفي الصحيح عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم »[٢] .

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليوقع الفتنة – وهي الشك والريب – في القلوب ، كما روي أنه خرج على قوم وهم يتجادلون في القدر، هؤلاء يقولون : ألم يقل الله كذا ؟ وهؤلاء يقولون : ألم يقل الله كذا؟ فكأنما فُقِئ في وجهه حب الرمان ، ثم قال : « أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ انظروا ما أمرتم به

=

وقال سليمان بن يسار : قدم المدينة رجل يقال له صبيغ بن عسل ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر فأعد له عراجين النخل ، فقال: من أنت قال: أنا عبدالله صبيغ ، قال : وأنا عبدالله عمر . فضربه حتى أدمى رأسه ، فقال حسبك يا أمير المؤمنين قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي ، رواه الدارمي وأخرجه من طريق نافع . انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٤٥٨) ، وتاريخ دمشق (٢٣/ ٤٠٨).

(١) هكذا في المخطوط ، وهي في الأصل ص(٣٣٧) « باتباع المتشابه » ، وبه يستقيم المعنى .

(٢) رواه البخاري (٤/ ١٦٥٥) رقم (٤٢٧٣) كتاب التفسير ، باب ﴿ منه آيات محكمات ﴾ وفيه « سمّى الله » ، ومسلم (٤/ ٢٠٥٣) رقم (٢٦٦٥) كتاب العلم باب النّهي عن اتباع متشابه القرآن .

فافعلوه »[1] .

متبع المتشابه يفسد القلوب والعقول

فكل من اتبع (المتشابهة)[2] على هذا الوجه فهو مذموم . وهو حال من يريد أن يشكك الناس فيما علموه لكونه وإياهم لم يفهموا ما توهموا أنه يعارضه . هذا أصل الفتنة ، أن يترك / المعلوم لغير معلوم ، / ٢٧ ب / كالسفسطة (الذين)[3] تورد شبهاً يُقْدَح بها فيما عُلِم وتيقن . فهذه حال من يُفْسِد قلوب الناس وعقولهم بإفساد ما فيها من العلم والعمل ، أصل الهدى . فإذا شككهم فيما علموه بقوا حيارى.

والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البينات الدالة على صدقه ، والقرآن فيه الآيات المحكمات اللاتي هي أم الكتاب قد عُلِم معناها وعُلِم أنها حق ، وبذلك يهتدي الخلق وينتفعون .

فمن (ابتغى)[4] المتشابه ، ابتغى الفتنة ، وابتغى تأويله ، والأول

---

(١)مسند أحمد (٢/ ١٧٨) رقم (٦٦٦٨) مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وكذلك (٢ / ١٩٥) رقم (٦٨٤٣) . والطبراني (٢/ ٧٩) رقم (١٣٠٨) باب من يعرف بالكنى وغير ذلك . والمعجم الكبير (٦/ ٣٧) رقم (٥٤٤٢) وما أسند أبو سعيد الخدري رضي الله عنه. صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب رقم (١٤٠) ، وتخريج الطحاوية (٢٨٨) ، وابن ماجه (١/ ٣٣) قال حسن صحيح ، وفي ظلال الجنة حسن رقم (٤٠٦) .

(٢) هكذا في المخطوط ، وهي في الأصل ص (٣٣٨) «المتشابه» ، وبها يستقيم المعنى.

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣٨) (التي) ، وبها يستقيم المعنى .

(٤)هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣٩) «اتبع » ، وهي الأولى .

قصدهم فيه فاسد ، والثاني ليسوا من أهله ، بل يتكلمون في تأويله بما يفسد معناه ، إذ كانوا (ليس)[1] من الراسخين في العلم .

وإنما الراسخ في العلم الذي رسخ في العلم بمعنى المحكم ، وصار ثابتاً فيه لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المتشابه ، بل هو مؤمن به ، قد يعلمون تأويل المتشابه .

وأما من لم يرسخ في ذلك بل إذا عارضه المتشابه شك فيه فهذا يجوِّز أن يُراد بالمتشابه ما يناقض المحكم ، فلا يعلم معنى المتشابه ، إذ لم يرسخ في العلم بالمحكم[2] . وهو يبتغي الفتنة في هذا وهذا . فهذا يعاقب عقوبة تردعه كما

---

(١)هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣٩) « ليسوا » ، وبه يستقيم المعنى.

(٢) المشتبه في اللغة : أمور مشتبهة ، أي مشكلة بعضها بعضاً ، والإحكام هو الاتقان ، مع التزام إتمام المعاني . أي إنهائها إلى ضد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه .

وقد اختلفت أقوال السلف في بيان معناهما ، وخلاصة ذلك أن هناك ثلاثة معانٍ تقابل المحكم .

فتارة يكون في التنزيل ، فيكون في مقابلته ما يلقيه الشيطان ، فالحكم المنزل عند الله ، ويكون بمعنى الفصل والتمييز ، ويدخل فيه معنى المنع هنا ، فيكون جزءاً منه .

وتارة يكون الإحكام فيكون الناسخ هو المحكم ، ويصح هنا أن يقال المتشابه هو المنسوخ.

وتارة يكون (الإحكام في التأويل) ، والمعنى هو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها . وفي مقابله تكون الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا ، وفي هذا يقول الإمام أحمد بن حنبل « المحكم الذي ليس فيه اختلاف والمتشابه الذي يكون في موضع كذا وفي موضع كذا » .

=

فعل عمر بصبيغ .

السائل عن الحق ليس متبع للمتشابه

وأما من قصده الهدى والحق (وليس)[1] من هؤلاء . وقد كان عمر يسأل ويُسأل عن معاني الآيات الدقيقة ، وقد سأل أصحابه عن قوله: ﴿ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾، فذكروا ظاهر لفظها . ولما فسَّرها ابن عباس بأنها إعلام النبي ﷺ بقرب وفاته ، قال : « ما أعلم منها إلا ما تعلم»[2] .

وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها . فإنه لما أُمر بالاستغفار عند ظهور الدين ، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال ، وبظهور الدين حصل مقصود

=

والمراد هنا أن الله أخبر أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا هو . ولم ينف العلم بمعناه وتفسيره بل أمر بتدبره ، وهذا عام للآيات المحكمات والمتشابهات ، فما لا يعقل له معنى لا يُتدبر . والله يقول ﴿ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﴾ ولم يستثن شيئاً منه ، وإنما الذم لمن تبع المتشابه يبتغي بذلك الفتنة أو تأويله ، ولم يذم من تدبر المحكم والمتشابه كما أمر سبحانه . ولم يذم من طلب معرفته وفهمه بل مدح عليه .

فقال : ﴿ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ... الآية ﴾ . انظر : الفتاوى (١٣ / ٢٧٢ – ٢٧٥) ، والإتقان في علوم القرآن (٢ / ٥ – ١٥) ، والبرهان في علوم القرآن (٢ / ٦٨ – ٧٨) ، ومناهل العرفان في علوم القرآن (٢ / ١٩٤ – ٢٠٦) ، وفهم القرآن (٣٢٥ – ٣٣١) ، وتاج العروس (١ / ٧١ و ٣٦ / ٤١١) .

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٣٩) « فليس » وبه يستقيم المعنى.

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٣٢٧) رقم (٣٤٢٨) كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام و(٤/ ١٥٦٣) رقم (٤٠٤٣) كتاب المغازي باب منزل النبي ﷺ يوم الفتح.

الرسالة ، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أُخَر ، وفوق كل ذي علم عليم .

التردد من عدم العلم

والاستدلال على الشيء بملزوماته . والشيء قد يكون له لازم ، وللازمه لازم وهلم جرا . فمن الناس من يكون أفطن بمعرفة اللوازم من غيره يستدل بالملزوم على اللازم . ومن الناس من لا يتصور اللازم ، ولو تصوره لم يعرف الملزوم ، بل يقول : يجوز أن يلزم ، ويجوز أن لا يلزم ؛ ويحتمل ، ويحتمل . وتردد الاحتمال هو من عدم العلم ، وإلا فالواقع هو أحد الأمرين . فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله ، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله .

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو لا يعلمه غيره كان من جهله . فلا يُنفى عن الناس إلا ما عُلم انتفاؤه عنهم ، وفوق كل ذي علم عليم أعلم منه ، حتى ينتهي الأمر إلى الله تعالى . وهذا قد بُسط في مواضع(١) .

تناقض بعض النظار في نفي التأويل وإثباته

ثم إنهم يقولون : المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض في تأويل ذلك ، والمصير إلى الإيمان بظاهره ، والوقوف عن تفسيره ، لأنا قد نُهِينا أن نقول في كتاب الله برأينا ، ولم [يُنَبِّهْنا](٢) الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٠٧).

(٢) غير واضحة في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٤٠) « ينبهنا ».

فيقال : أما كون الرجل يسكت عما لا يعلم فهذا مما يؤمر[به][1] كل أحد . لكن هذا الكلام يقتضي أنهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها . وإذا كان لم يتبين لهم فمضمونه عدم علمهم بذلك ، وهذا كلام شاك لا يعلم ما أريد بالآية .

ثم إذا ذكر لهم بعض التأويلات كتأويل من يفسره بإتيان أمره وقدرته أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص . وهذا نفي التأويل وإبطال له .

فإذا قالوا مع ذلك ولا يعلم تأويله إلا الله أثبتوا تأويلاً لا يعلمه إلا الله وهم ينفون جنس التأويل .

(ويقول)[2] ما الحامل على هذا التأويل البعيد ؟ وقد أمكن بدونه أن نثبت إتياناً ومجيئاً لا يُعقل – كما يليق به – ، كما أثبتنا ذاتاً لها حقيقة لا تُعْقَل ، وصفات من سمع وبصر وغير ذلك لا تُعقل . ولأنه إذا جاز تأويل هذا وأن نُقَدِّر مُضْمراً محذوفاً من قدرة أو عذاب ونحو ذلك ، فما منعكم من تأويل قوله: « ترون ربكم»[3] كذلك ؟ .

وهذا كلام في إبطال التأويل وحملٌ للفظ على ما دل عليه ظاهره على

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، ولا في الأصل ص(٣٤٠) .

(٢) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص(٣٤١) والأولى « ونقول ».

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٠٩) رقم (٥٤٧) كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة الفجر. ومسلم (١/ ٤٣٩) رقم (٦٣٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليها. وفيهما « سترون ربكم » .

ما يليق بجلال الله .

فإذا قيل مع (أن)[1] هـذا : إن لـه تـأويلاً لا يعلمـه إلا الله ، وأُرِيـد بالتأويل هذا الجنس ، كان تناقضاً . كيف يُنْفَى عنه جنس التأويل ويثبت له تأويل لا يعلمه إلا الله ؟.

فعلم أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله لا ينـاقض حملـه عـلى مـا دل عليه اللفظ ، بل هو أمر آخر يحقق هذا ويوافقه لا يناقضه ويخالفه كما قال مالك : « الاستواء معلوم والكيف مجهول»[2] .

الجمع بين المجيء والعلو

وإذا كان كذلك أمكن أن من العلماء من يعلـم مـن معنـى الآيـة مـا يوافق القرآن / لم يعلمه غيره ، ويكـون ذلـك مـن تفسـيرها . وهـو مـن / ٢٨ أ / التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلـم ، كمـن يعلـم أن المـراد بالآيـة مجيء الرب قطعاً لا شك في ذلك لكثرة ما دل عنده عـلى ذلـك . ويعلـم مع ذلك أنه العلي الأعلى [لا] [3] يأتي إتياناً تكون المخلوقـات محيطـة بـه وهو تحتها . فإن هذا مناقض لكونه العلي الأعلى.

---

(١) هكـذا في المخطـوط ، أمـا في الأصـل ص (٣٤١) فلـيس فيـه « أن ». وهـذا هـو الصواب .

(٢) انظـر شرح أصـول اعتقـاد أهـل السـنة والجماعـة (٣/ ٣٩٨) ، والأسـماء والصـفات للبيهقـي (٤٠٨-٤٠٩) عـن ربيعـة شـيخ مالـك ، والعلـو للعـلي الغفـار (١/ ٢٦٧) ، وأقاويل الثقات (١/ ١٠٣) .

(٣) زيـادة يقتضـيها السـياق ، ليسـت في المخطـوط . وهـي في الأصـل كـذلك ص(٣٤١) .

والجد الأعلى أبو عبد الله[1] – رحمه الله – قد جرى في **تفسيره** على ما ذكر من الطريقة . وهذه عادته وعادات غيره . وذكر كلام ابن الزاغـوني فقال: « قال الشيخ علي بن عبيد الله الزاغوني :

رواية الزاغوني عن أحمد في المجيء

وقد اختلف كلام إمامنا أحمد في هذا المجيء هل يحمل على ظـاهره ، وهل يدخل التأويل ؟ على روايتين .

إحداهما أنه يحمل على ظاهره من مجيء ذاتـه . فعـلى هـذا يقـول : لا يدخل التأويل إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيئه بذاته إلا عـلى مـا يليـق بـه . وقد ثبت أنه لا يحمل إثبات مجيء هو زوال وانتقال يوجب فـراغ مكـان وشغل آخر من جهة أن هذا يُعرف بالجنس في حق (المحـدس)[2] الـذي يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن ، لأنها أكبر منه وأعظم يفتقر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد .

وذلك ممتنع في حق الباري تعالى ، لأنـه لا شيء أعظـم منـه ، ولا يحتـاج في مجيئه إلى انتقال وزوال ، لأن داعي ذلك وموجبه لا يوجد في حقه . فأثبتنا المجيء صفة له ومنعنا ما يتوهم في حقه ما يلزم في حق المخلوقين لاختلافهما في الحاجـة إلى ذلك . ومثله قوله: ﴿ □ □ □ □ □ ﴾[3] .

---

(١)سبقت ترجمته ص (٩٦) .

(٢)هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٤٢) « المحدث » وبه يستقيم المعنى.

(٣) سورة الفجر (٢٢).

ومثله الحديث المشهور الذي رواه عامة الصحابة[1] أن النبي ﷺ قال : « ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له »[2] . فنحن نثبت وصفه بالنزول إلى سماء الدنيا بالحديث ولا نتأول ما ذكروه ولا نلحقه بنزول الآدميين الذي هو زوال وانتقال من علو إلى أسفل . بل نسلم للنقل كما ورد وندفع التشبيه لعدم موجبه ، ونمنع من التأويل لارتفاع نسبته .

قال : وهذه الرواية هي المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا » .

تنزيه الله في نزوله ومجيئه

قلت : أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله ، فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل . فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة . فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات ليست مثلها لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها . ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفة كل موصوف

---

(١) وقد روى هذا الحديث اثنا عشر صحابياً وهم : (علي بن أبي طالب ، وجبير بن مطعم ، وجابر بن عبدالله ، وعبدالله بن مسعود ، وأبوهريرة ، وعقبة بن عامر الجهني ، وعمر بن عبسة ، ورفاعة بن عرابة الجهني ، وأبو سعيد الخدري ، وعثمان بن أبي العاص الثقفي ، وأبو الدرداء ، وأبو سلمة جد عبدالحميد بن يزيد) انظر : كتاب النزول للدار قطني (٨٩_١٥٤).

(٢) تقدم تخريجه .

إلى ذاته . ولا ريب أنه العلي الأعلى العظيم فهو أعلى من كل شيء ، وأعظم من كل شيء . فلا يكون نزوله وإتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط به أو تكون أعظم منه وأكبر. هذا ممتنع .

أقوال أهل السنة في النزول والانتقال

وأما لفظ («النزول »)[١] و «الانتقال» فهذا اللفظ مجمل ، ولهذا كان أهل الحديث والسنة فيه على أقوال .

فعثمان بن سعيد الدارمي[٢] وغيره أنكروا على الجهمية قولهم : إنه لا يتحرك ، وذكروا أثراً أنه لا يزول ، وفسروا الزوال بالحركة . فبين عثمان بن سعيد أن ذلك الأثر [إن][٣] كان صحيحاً لم يكن حجة لهم ، لأنه في تفسير قوله: ﴿ ﭙ ﭚ ﴾ ذكروا عن ثابت[٤] : دائم باق لا يزول عما

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٤٣) «الزوال » وهو الأولى لأنّ مدار البحث هنا حول ذلك.

(٢) عثمان بن سعيد بن خالد التميمي ، صاحب المسند الكبير ، والتصانيف ، له كتاب الرد على المريسي ، وكتاب الرد على الجهمية ، ويقول: « قد نويت ألاّ أحدِّث عن أحد أجاب إلى خلق القرآن » ومن كلامه « اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه فوق سماواته » ، ويقول «ما خاض في هذا الباب أحد ممن يذكر الاسقط » (ت: ٢٨٠هـ).انظر سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٢٦) ، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٦٢١ ـ ٦٢٢) ، وشذرات الذهب (٢/ ١٧٦).

(٣) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، وهي موجودة في الأصل ص(٣٤٣) .

(٤) لعله يقصد ثابت بن أسلم البناني ، بصري تابعي ثقة رجل صالح، قال غالب =

يستحقه ، كما قال ابن إسحاق[1] . لا يزول عن مكانته[2]./

=

/ ٢٨ ب /

القطــان : مــن أرادأن ينظــر إلى أعــدل أهــل زمانــه فلينظــر إلى ثابــت البنــاني ، ت ١٢٢هـــ ، وقيــل غــير ذلــك . انظــر: ســير اعــلام النــبلاء (٥/ ٢٢٠_٢٢٥) ، وشذرات الذهب (١/ ١٦١) ، ومعرفة الثقات للعجلي (١/ ٢٥٩) .

(١) لعلـه عبـدالرحمن بـن إسـحاق بـن عبـدالله بـن الحـارث بـن كنانـة المـدني، نزيـل البصرة، روى عن سهيل بـن صـالح ، وصـالح بـن كيسـان ، والزهـري . قـال عنـه ابـن حجـر صـدوق رمـي بالقـدر، مـن السـابعة . انظـر : تقريـب التهـذيب (٣٧٢) ، وتهذيب التهذيب (٦/ ١٣٧) .

(٢) يقول الدارمي في ذلـك « وادعيـت أيهـا المريسي أن قـول الله تعـالى هـو الحـي القيـوم، وادعيت أنّ تفسـير القيـوم عنـدك الـذي لايـزول ، يعنـي الـذي لا ينـزل، ولا يتحـرك ، ولا يقـبض ولا يبسـط ، وأسـندت ذلـك عـن بعـض أصـحابك غـير مسـمى ، عـن الكلبي عن أبي صالح عن ابـن عبـاس أنـه قـال: «القيـوم الـذي لا يـزول» ، وعنـد أهـل البصر ومع روايتك هذه عن ابن عباس دلائل وشواهد أيضًا باطل .

أحدها : إنك أنت رويتها ، وأنت متهم في توحيد الله.

والثانيـة : إنـك رويتـه عـن بعـض أصـحابك غـير مسـمى وأصـحابك مثلـك في الظنـة والتهمة.

والثالث : إنه عـن الكلبـي ، وقـد أجمـع أهـل العلـم بـالأثر عـلى ألا يحتجـوا بـالكلبي في أدنـى حـلال ولا حـرام ، فكيـف في تفسـير توحيـد الله وتفسـير كتابـه ، وكـذلك أبـو صالح ، ولو قد صـحت روايتـك عـن ابـن عبـاس أنـه قـال القيـوم الـذي لا يـزول و لم نستنكره ، وكـان معنـاه مفهومًـا واضـحًا عنـد العلـماء ، وعنـد أهـل البصر بالعربيـة أنّ معنى لا يـزول لا يفنـى ولا يبيـد ، لا أنـه لا يتحـرك ولا يـزول مـن مكـان إلى مكـان إذا شاء كمال . كأن يقال للشيء الفاني ، هو زائل ، كما قال لبيد بن ربيعة:

=

قلت : والكلبي نفسه الذي روى هذا الحديث هو يقول : ﴿ ک ک

ک گ ﴾ : استقر ، ويقول : ﴿ □ □ □ □ □ ﴾ : صعد إلى

السماء .

الأقوال في الانتقال

وأما « الانتقال » فابن حامد[1] وطائفة يقولون : ينزل بحركة وانتقال . وآخرون من أهل السنة ، كالتميمي من أصحاب أحمد ، أنكروا هذا وقالوا : بل ينزل بلا حركة وانتقال[2] . وطائفة ثالثة ، كابن بطة

=

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيـــم لا محالة زائل.

يعني فانٍ لا أنه متحرك » نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٣٥٣ـ ٣٥٦).

(١) هو الحسن بن حامد بن علي أبو عبدالله الوراق الحنبلي ، قال أبو يعلى كان مدرس أصحاب أحمد وفقيههم في زمانه ، له مصنفات عظيمة منها كتاب الجامع أربعمائة جزء ، وله مصنفات في أصول السنة ، وأصول الفقة ، وكان معظماً في النفوس ، مقدماً عند السلطان والعامة ، ت ٤٠٣هـ .

(٢) ومن الذين أنكروا ذلك ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل ، حيث قال: « اعلم أنّ النزول الذي هو الانتقال من علو إلى سفل لا يجوز حمل الحديث عليه لوجوه:

الأول : النزول من صفات الأجسام والمحدثات ، ويحتاج إلى ثلاثة أجسام ، منتقل ومنتقل عنه ومنتقل اليه ، وذلك على الله تعالى محال .

=

وغيره يقفون على هذا[1]. وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلى في كتاب «**اختلاف الروايتين والوجهين ونفي اللفظ بمجمله**»[2].

والأحسن في هذا الباب (ممن اعاة) [3] ألفاظ النصوص ، فيثبت ما **مراعاة ألفاظ النصوص**

=

الثاني : لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات عديدة ، تستوعب الليل كله ، وتنقلات كثيرة ، لأنّ ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئًا فشيئًا ، فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلاً ونهارًا ، من قوم إلى قوم ، وعودة إلى العرش في كل لحظة على قولهم ، ونزوله فيها إلى السماء الدنيا ، ولا يقول ذلك ذولب.

الثالث : أنّ القائل بأنه فوق العرش ، وأنه ملأه ، كيف تسعه سماء الدنيا ؟ وهي بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة ، فيلزم عليه أحد أمرين ، إما اتساع السماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه ، أو تضاؤل الذات المقدسة عن ذلك ، حتى تسعه ونحن نقطع بانتفاء الأمرين.

الرابع : إن كان المراد بالنزول استماع الخلق إليه ، فذلك لم يحصل باتفاق ، وإن كان المراد به النداء من غير إسماع فلا فائدة فيه ، ويتعالى الله عن ذلك ». إيضاح الدليل (١/ ٦٥).

(١) قال ابن بطة : « وإن قلتم لا ينزل إلاّ بزوال ، فقد شبهتموه بخلقه ، وزعتم أنه لا يقدر أن ينزل إلاّ بزواله ، على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان ، لكنا نصدق بنبينا ﷺ ، ونقبل ما جاء به ، فإنا بذلك أُمرنا وإليه نُدبنا ، فنقول كما قال : ينزل ربنا عزّ وجل ، ولا نقول إنه يزول ، بل ينزل كيف يشاء ، ولا نصف نزوله ولا نحده ، ولا نقول إن نزوله زواله » الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٢٤٠).

(٢) انظر : اختلاف الروايتين ص(٥٧، ..) .

(٣) هكذا في المخطوط ، وهو تصحيف . والصحيح كما في الأصل ص(٣٤٤) (مراعاة) .

أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبته ، وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه . وهو أن يثبت النزول ، والإتيان ، والمجيء ؛ وينفي المثل ، والسمي ، والكفؤ ، والند(١) .

وبهذا يحتج البخاري(٢) وغيره على نفي المثل . يقال : ينزل نزولا ليس كمثله شيء ، ينزل نزولاً لا يماثل نزول المخلوقين ، نزولاً يختص به ، كما أنه في ذلك [و] (٣) في سائر ما وصف به نفسه ليس كمثله شيء في ذلك . وهو منزَّه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين ، وحركتهم ، وانتقالهم ، وزوالهم ، مطلقاً لا نزول الآدميين ولا غيرهم .

(فالمخلوقات)(٤) إذا نزل من علو إلى سفل زال وصفه بالعلو وتبدل

---

(١) إن السبب في نزاع الناس في معنى الأفعال اللازمة كالنزول والمجيء والإتيان والاستواء ، والأفعال المتعدية كالخلق والعدل وغيرها ، إنما نشأ من نزاعهم في هل يقوم بالرب فعل من الأفعال ؟ أو أن فعله هو المفعول ؟ والخلق هو المخلوق ؟ فالأول مأثور عن السلف وجماهير الطوائف، وكثير من أساطين الفلسفة، والثاني قول الجهمية، وأكثر المعتزلة ، والأشعرية . وقد سبق الكلام على ذلك .

(٢) انظر : خلق أفعال العباد ص(١٤ــ ١٥) وصحيح البخاري (٦/ ٢٧٣٥) باب قول الله تعالى: ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ وإن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ (١/ ٣٨٤) ، وباب الدعاء والصلاة من آخر الليل رقم (١٠٩٤).

(٣) زيادة يقتضيها السياق، ليست في المخطوط ، وهي في الأصل ص(٣٤٤) .

(٤) هكذا في المخطوط ، وهي في الأصل ص (٣٤٥) « المخلوق » ، وهو الصواب .

إلى وصفه بالسفول ، وصار غيره أعلى منه .

الجمع بين النقيضين

والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط ، بل هو العلي الأعلى . ولا يزال هو العلي الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم ، وينزل إلى حيث شاء ، ويأتي كما شاء . وهو في ذلك العلي الأعلى ، الكبير المتعالي، عليٌّ في (دنوبه) [(١)] ، قريبٌ في علوه .

فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا . كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن .

ولهذا قيل لأبي سعيد الخراز[(٢)]:« بم عرفت الله ؟ قال : بالجمع بين النقيضين[(٣)]» . وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض في حق الخلق ، كما اجتمع له أنه خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها من الأعيان والأفعال ، مع ما فيها من الخبث ، وأنه عدل ، حكيم ، رحيم . وأنه يمكّن من مكّنه من عباده

---

(١) هكذا في المخطوط ، وهي في الأصل ص (٣٤٥) « دنوّه » ، وهو الصواب .

(٢) أحمد بن عيسى البغدادي الخراز، يقال إنه أول من تكلّم في علم الفناء والبقاء ، ومن كلامه: كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل . ويُعد شيخ الصوفيه في زمانه. قال السلمي: هو إمام القوم في كل فن من علومهم ، له في مباديء أمره عجائب وكرامات ، وهو أحسن القوم كلامًا ، خلا الجنيد فإنه الإمام . ت ٢٧٧هـ انظر: سيرأعلام النبلاء (١٣/ ٤١٩ـ ٤٢٢) ، وتاريخ بغداد (٤/ ٢٧٦ـ ٢٧٨) ، وشذرات الذهب (٢/ ١٩٢، ١٩٣) ، وحلية الأولياء (١٠/ ٢٤٦ـ ٢٤٩).

(٣) انظر : الرد على وحدة الوجود لعلي القاريء ص(١٠٥) ، ومصرع التصوف للبقاعي ص(٦٤) ، ونعمة الذريعة في نصرة الشريعة للقسطنطيني ص(٥١).

من المعاصي مع قدرته على منعهم ، وهو في ذلـك حكـيم عـادل . فإنـه أعلـم الأعلمين وأحكم الحـاكمين ، وخـير الفـاتحين ؛ يعلـم مـا بـين أيـديهم ومـا خلفهم .

فـأن لا يحيطـوا علـماً بـما هـو أعظـم في ذلـك أولى وأحـرى . وقـد سألوا عن الـروح فقيـل لهـم: ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ﴾[1] . وفي الصحيحين: « أن الخضر قال لموسى لمـا نقـر عصـفور في البحر : ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور مـن هذا البحر »[2] .

النوع الأول مما ينفي الله

فالذي ينفـى عنـه ويُنـزَّه عنـه إمـا أن يكـون مناقضـاً لمـا علـم مـن صفاته الكاملة فهذا ينفى عنه جنسه ، كما قـال : ﴿ڭ ۇ ۆ ہ ۀ ہ ہہ ہ ھ ھ ے ے﴾[3]، وقـــال: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ﴾[4] . فجنس السِّنة ، والنوم ، والموت ، ممتنع عليـه ، لا يجـوز أن يقـال في شيء من هذا « إنه يجوز عليه كما يليق بشأنه » ، لأن هذا الجنس يوجـب نقصـاً

(١) سورة الإسراء (٨٥).

(٢) رواه البخـاري (١/ ٥٦) الـرقم (١٢٢) كتـاب العلـم ، بـاب مـا يسـتحب للعـالم إذا سـئل أي النـاس اعلـم في فيكـل العلـم إلى الله ، ومسـلم (٤/ ١٨٤٧) رقـم (٢٣٨٠) كتاب الفضائل ، باب من فضائل الخضر عليه السلام.

(٣) سورة البقرة (٢٥٥).

(٤) الفرقان (٥٨).

[في] [1] كماله .

وكذلك لا يجوز أن يقال : هو يكون في السفل ، لا في العلـو ، وهـو سفول يليق بجلاله . فإنه سبحانه العلي الأعلى لا يكـون قـط إلا عاليـاً ، والسفول نقص هو منزه عنه .

الباطن لا يقتضي السفول

وقوله :« وأنت الباطن فليس دونك شيء »، لا يقتضي السـفول إلا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول ، فيظن أن السموات وما فيها قد تكون تحت الأرض إما بالليل وإما بالنهار . وهذا غلط ، كمـن يظـن أن ما في السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما في المغرب . فهـذا أيضـاً غلط . بل السماء لا تكون قط إلا عالية عـلى الأرض ، وإن كـان الفلـك مستديراً محيطاً بالأرض فهو العالي عـلى الأرض علـواً حقيقيـاً مـن كـل جهة . وهذا مبسوط في مواضع [2] .

النوع الثاني

والنوع الثاني : أنه منزه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صـفاته ، فالألفـاظ التـي جـاء بهـا الكتـاب والسـنة في الإثبـات تُثْبَـت ، والتي جاءت بالنفي تُنْفَي . والألفـاظ المجملـة كلفـظ الحركـة ، والنـزول ، والانتقال يجب أن يقال فيها : إنه منزه عن مماثلـة المخلـوقين مـن كـل وجـه ، لا يماثـل المخلـوق ، لا في نـزول ، ولا في حركـة ، ولا انتقـال ، ولا زوال ، ولا غير ذلك.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، وهي في الأصل ص(٣٤٦) .

(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ١١٧ـ ١٥٠).

مسالك بعض المنتسبين للسنة في الألفاظ المجملة

وأما إثبات هذا الجنس ، كلفظ النزول ، أو نفيه مطلقاً كلفظ النوم والموت ، فقد يسلك كلاهما طائفة تنتسب إلى السنة .

والمثبتة يقولون : نثبت حركة ، أو حركة وانتقالاً، أو حركة وزوالاً ، تليق به ، كالنزول والإتيان اللائق به .

والنفاة يقولون : بل هذا الجنس يجب نفيه .

ثم منهم من ينفي جنس ذلك في حقه بكل اعتبار ، ولا / يجوز عليه أن يقوم به شيء من الأحوال المتجددة . وهذه طريقة الكلابية ومن اتبعهم ممن ينتسب إلى السنة والحديث . / ١٢٩ أ /

ومنهم من لا ينفي في ذلك ما دل عليه النص ، ولا ينفي هذا الجنس مطلقاً بما ذكروه من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد عُلِم بالآيات والسنة والعقل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأنه يحب عبده المؤمن إذا اتبع رسوله ، إلى غير ذلك من المعاني التي دل عليها الكتاب والسنة . بل ينفي ما ناقض صفات كماله ، وينفي مماثلة مخلوق له . فهذان هما اللذان يجب نفيهما ، والله أعلم(١) .

تنزيهه عن سمات الحدث

وكذلك إذا قال القائل : الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث أو علامات الحدث أو كل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فالرب منزه عنه ،

---

(١) وهذا ما نبه عليه المصنف رحمه الله ، طريقة أهل السنة في مثل كتابه «الرسالة التدمرية » وسبق بيان ذلك في هذا الكتاب .

فهذا كله حق معلوم متفق عليه .

قول الجهمية أن الصفات من سمات الحدث

لكن الشأن فيما تقول النافية . إنه من سمات الحدث ، وآخرون ينازعونهم. لا سيما والكتاب والسنة تناقض قولهم ، قالت الجهمية : إن قيام الصفات به ، أو قيام الصفات الاختيارية ، هو من سمات الحدث . وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة ، بل وجمهور العقلاء بل ما ذكروه يقتضي حدوث كل شيء . فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به ، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة . فإن كان هذا مستلزماً للحدوث لزم حدوث كل شيء ، وأن لا يكون في العالم شيء قديم . وهذا قد بسط في مواضع أيضاً [1] .

الله غني بنفسه والافتقار من سمات الحدث

وسمات الحدث التي تستلزم الحدوث مثل الافتقار إلى الغير . فكل ما افتقر إلى غيره فإنه محدث ، كائن بعد أن لم يكن . والرب منزَّه عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه . ومن ظن أنه محتاج إلى العرش ، أو حملة العرش ، فهو جاهل ضال . بل هو الغني بنفسه ، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه . وهو الصمد الغني عن كل شيء ، وكل ما سواه يصمد إليه محتاجاً إليه ، ﴿ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﴾[2] .

بعض سمات الحدث

ومن سمات الحدث النقائص ، كالجهل ، والعمى ، والصمم ،

---

(١) انظر : الفتاوى (٦/ ٢١٨ ، ..) ، والفتاوى (١٣/ ١٣١ ، ..) . ومنهاج السنة (١/ ٣٨٣-٤٤٦) .

(٢) سورة الرحمن (٢٩) .

والبكم . فإن كل ما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً ، لأن القديم الأزلي منزه عن ذلك ، لأن القديم الأزلي متصف بنقيض هذه الصفات ، وصفات الكمال لازمة له . واللازم يمتنع زواله إلا بزوال الملزوم . والذات قديمة أزلية ، واجبة بنفسها ، غنية عما سواها ، يستحيل عليها العدم والفناء ، بوجه من الوجوه . فيستحيل عدم لوازمها ، فيستحيل اتصافها بنقيض تلك اللوازم . فلا يوصف بنقيضها إلا المحدث ، فهي من سمات الحدث المستلزمة لحدوث ما اتصف بها .

كل ما استلزم حدوثاً فالرب منزه عنه

وهذا يدخل في قول القائل :« كل ما استلزم حدوثاً أو نقصاً فالرب منزَّه عنه » . والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدوث المتصف به ، والحدوث مستلزم للنقص اللازم للمخلوق . فإن كل مخلوق فهو يفتقر إلى غيره ، كائن بعد أن لم يكن ، لا يعلم إلا ما عُلِّم ، ولا يقدر إلا على ما أُقدر ، وهو محاط به مقدور عليه .

فهذه النقائص اللازمة لكل مخلوق هي ملزومة للحدوث ، حيث كان حدوث كانت . والحدوث أيضاً ملزوم لها ، فحيث كان محدث كانت هذه النقائص .

فقولنا :« ما استلزم نقصاً أو حدوثاً فالرب منزه عنه » حق . والحدوث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان . والرب منزه عن كل منهما من جهتين ، من جهة امتناعه في نفسه ، ومن جهة أنه مستلزم للآخر ، وهو ممتنع في نفسه . فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين ، على أن الرب منزه عنه ، وعن مدلوله الذي هو لازمه .

والحاجة إلى الغير والفقر إليه مما يستلزم الحدوث والنقص اللازم للمخلوق. وقولي « اللازم » ليعم جميع المخلوقين ، وإلا فمن النقائص ما يتصف بها بعض المخلوقين دون بعض . فتلك ليست لازمة لكل مخلوق .

والرب منزَّه عنها أيضاً ، لكن إذا نُزِّه عن النقص اللازم لكل مخلوق فعن ما يختص به بعض المخلوقين أولى وأحرى . فإنه إذا كان مخلوق
يُنزَّه / عن نقص فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وهذه طريقة الأولى ، كما دل / ٢٩ ب /
عليها القرآن في غير موضع (١) .

---

(١) قال شيخ الإسلام : (إن العلم الألهي لايجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع ، ولابقياس شمولي تستوي فيه أفراده ، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولايجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها .

ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الألهية لم يصلوا بها إلى اليقين ، بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم _ بعد التناهي _ الحيرة والاضطراب ، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى ، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً ، كما قال تعالى : ﮘ ﮙ ﮚ سورة النحل (٦٠) مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للمكن أو المحدث لانقص فيه بوجه من الوجوه _ وهو ماكان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم _ فالواجب القديم أولى به ، وكل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره ، فهو أحق به منه ، وأن كل نقص وعيب في نفسه _ وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات - فإنه يجب نفه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى ، وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود ، =

وقد ذكرنا في جواب « **المسائل التدمرية** » الملقب بـ « **تحقيق الإثبات للأسماء والصفات ، وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع** » أنه لا يجوز الاكتفاء فيما يُنزَّه الرب عنه على عدم ورود السمع والخبر به ، فيقال : كل ما ورد به الخبر أثبتناه ، وما لم يرد به لم نثبته بل ننفيه ، وتكون عمدتنا في النفي على عدم الخبر(١) .

عدم ورود الخبر لا يكفي في النفي

=

وأما الأمور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ونحو ذلك .

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الأمام أحمد ، ومن قبله وبعده من أئمة أهل الأسلام ، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ، ونحو ذلك) درء التعارض (١/ ٢٩_٣٠) .

(١) كما يقول في موضع آخر : (إن من صفات الله تعالى ما قد يعلم بالعقل ، كما يعلم أنه عالم ، وأنه قادر ، وأنه حي ، كما أرشد إلى ذلك قوله ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ
وقد اتفق النظار من مثبتة الصفات : على أنه يعلم بالعقل عند المحققين أنه حي ؛ عليم ؛ قدير ؛ مريد ، وكذلك السمع ؛ والبصر ، والكلام : يثبت بالعقل عند المحققين منهم ، بل وكذلك الحب والرضاء والغضب ، يمكن إثباته بالعقل . وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل ، كما أثبتته بذلك الأئمة ، مثل أحمد بن حنبل، ومثل عبدالعالي المكي ، وعبدالله بن سعيد بن كلاب ، بل وكذلك إمكان الرؤية يثبت بالعقل، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته ، ومنهم من أثبتها بأن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته . وهذه الطريق أصح من تلك ، وقد يمكن إثبات الرؤية ، بغير هذين الطريقين .. إلخ) التدمرية ضمن الفتاوى (٣/ جـ _ د) . كما أَلَّف شيخ الإسلام في ذلك الرسالة الاكملية ص (١١).

بـل هــذا غلـط لـوجهين : أحـدهما : أن عـدم الخـبر هـو عـدم دليـل معين ، والدليل لا ينعكس ، فلا يلـزم إذا لم يخبر بالشيء أن يكـون منتفيـاً في نفس الأمر .

عدم الدليل يستلزم عدم المدلول

ولله أسماء سمَّى بها نفسه واستأثر بها في علم الغيب عنده . فكـما لا يجـوز الإثبات إلا بدليل لا يجوز النفي إلا بدليل . ولكن إذا لم يرد بـه الخـبر ولم يعلـم ثبوته يُسْكَت عنه ، فلا يُتكلَّم في الله بلا علم .

الثاني : أن[هناك] (١) أشياء لم يرد(بـه) (٢) الخـبر بتنزيهـه عنهـا ، ولا (هو) (٣) منزه عنها ، لكن دل الخبر عـلى اتصـافه بنقائضـها فَعُلِـم انتفاؤهـا . فالأصل أنه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله ، وهذا ممـا دل عليـه السـمع والعقل .

تنزيهه عن كل ما يناقض صفات كماله

وما لم يَرد به الخبر إن علم انتفاؤه نفيناه ، وإلا سكتنا عنه . فلا نثبـت إلا بعلم ولا ننفي إلا بعلم .

ونفي الشيء من الصفات وغيرها كنفـي دليلـه طريقـة طائفـة مـن أهـل النظر والخبر. وهـي غلـط إلا إذا كـان الـدليل لازمـاً لـه . فـإذا عُـدِم الـلازم عُدِم الملزوم .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، ولا في الأصل ص(٣٥١).

(٢) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص(٣٥١) ، ولامحل لها هنا.

(٣) هكذا في المخطوط ، والأولى أن تكون كما في الأصل ص(٣٥١) « بأنه » .

وأما جنس الدليل فيجب فيه الطرد ، لا العكس[1] . فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه ، ولا ينعكس .

يجب في جنس الدليل الطرد لا العكس

فالأقسام ثلاثة . ما علم ثبوته أُثبت ، وما علم انتفاؤه نُفي ، وما لم يعلم نفيه ولا إثباته سُكِت عنه . هذا هو الواجب . والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته .

الاعتصام بالشرع

ومن لم يثبت ما أثبته إلا بالألفاظ الشرعية التي أثبتها ، وإذا تُكلم بغيرها استفسر واستفصل ، فإن وافق المعنى الذي أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعي ، فقد اعتصم بالشرع لفظاً ومعنى[2] . وهذه سبيل من اعتصم بالعروة

---

(١) قال في لسان العرب : اطرد الشيء تبع بعضه بعضاً وجرى ، واطرد الأمر استقام واطردت الأشياء إذا تبع بعضها بعضاً . (٣/ ٢٦٨) .

وفي الحدود الأنيقة قال : العكس لغة : رد آخر الشيء إلى أوله ، واصطلاحاً: انتفاء الحكم أو الظن به لانتفاء العلة . (١/ ٨٣) .

وفي المواقف : الطرد والعكس وهو المسمى بالدوران ، وجوداً وعدماً ، أي كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم ، وكلما عدم عدم ذلك . (١/ ١٩٠) .

وقياس الطرد : هو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ، لاشتركهما في مناط الحكم ، وقياس العكس : هو نفي حكم الأصل عن الفرع لافتراقهما في مناط الحكم . منهاج السنة (٣/ ٤١٤) .

(٢) الأصل الذي يجب على المسلم أن يؤمن بما ثبت عن الرسول ﷺ ، فيصدق خبره ويطيع أمره ، وما لم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام ، فلايجب الحكم فيه بنفي ولا إثبات ، حتى يعلم مقصود المتكلم ويعلم صحة نفيه أو إثباته .

وأما الألفاظ المجملة فالكلام فيها نفياً أو إثباتاً دون الإستفصال يوقع في الجهل والضلال والفتن . وقد قيل : أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء .

=

الوثقى .

لكن ينبغي أن تُعرف الأدلة الشرعية إسناداً ومتناً . فالقرآن معلوم ثبوت ألفاظه ، فينبغي أن يعرف وجوه دلالته . والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما عُلِم أنه كذب .

عدم التمييز بين الصحيح والكذب

فإن طائفة ممن انتسب إلى السنة ، وعظَّم السنة والشرع ، وظنوا أنهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة ، جمعوا أحاديث وردت في الصفات ، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب ، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب ، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب ، ومنها متردد . وجعلوا تلك الأحاديث عقائد ، وصنفوا مصنفات(١) . ومنهم من يكفِّر من يخالف ما دلت عليه تلك الأحاديث.

اعتمد البعض على الأدلة العقلية دون الشرعية

وبإزاء هؤلاء (المكذبين) (٢) بجنس الحديث(١)، ومن يقول عن

=

انظر منهاج السنة (٢/ ٢١٧) .

(١) ومن ذلك أبو يعلى في كتابه إبطال التاويلات الذي ألَّفه رداً على ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه) ، الذي أول فيه آيات وأحاديث الصفات ، وقد ذكر - رحمه الله - في هذا الكتاب عدة أحاديث موضوعه ، مثل حديث الرؤية عياناً ليلة المعراج ، - كما سيمر معنا - ومنها أشياء رواها مرفوعة عن بعض السلف ، مثل حديث قعود الرسول ﷺ على العرش ، فجميع طرقه موضوعه .

انظر : درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٣٧) ، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٩٠) والعلو للعلي الغفار ص (١٨٤) .

(٢) هكذا في المخطوط ، والصواب المكذبون فهي في محل رفع . وهي كذا في الأصل

=

أخبار الصحيحين[2] وغيرها : هذه أخبار آحاد لا تُفيد العلم .

=

ص (٣٥٢) .

(١) ظهرت بوادر هذه الدعوى في زمن الصحابة رضي الله عنهم ، وإن كانت ليست على ماهي عليه اليوم ، فكانت شبهات عارضة ، فعن الحسن قال : بينما عمران ابن حصين يحدث عن سنة نبينا ﷺ، إذ قال له رجل: ياأبا نجيد ، حدثنا بالقرآن، فقال له عمران : أنت وأصحابك يقرأون القرآن أكنت محدثي عن الصلاة وما فيها وحدودها ؟ أكنت محدثي عن الزكاة في الذهب والأبل والبقر وأصناف المال ؟ ولكن قد شهدت وغبت أنت ، ثم قال : فرض علينا رسول الله ﷺ في الزكاة كذا وكذا ، فقال الرجل : أحييتني أحياك الله . قال الحسن : فما مات ذلك الرجل حتى صار من فقهاء المسلمين . رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٠٩) ، وفي الرد على أولئك يقول الإمام الشافعي رحمه الله : (وقد سن رسول الله مع كتاب الله ، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب ، وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه ، وجعل في اتباعه طاعته ، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذر بها خلقاً ، ولم يجعل لهم من اتباع سنن رسول الله مخرجاً) الرسالة ص (٥١، ٥٢_٥٤) .

وقد ضلل السلف من لم يأخذ بالسنة ، ومنهم أيوب السيختياني . انظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب ص (١٦) .

ومن هؤلاء في وقتنا الحاضر من يسمون بالقرآنيين ، في بلاد الهند وباكستان . انظر : القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ص (٨_٩)

(٢) لقد تلقت الأمة أخبارهما بالقبول ، يقول ابن الصلاح : (.. إن ما انفرد به البخاري ومسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته ، لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول..) مقدمة ابن الصلاح (١٤_١٥) .

وممن عارضوا ذلك جماعة من العلماء منهم ابن عبدالسلام والنووي ، فقد قال النووي تعليقاً على كلام ابن الصلاح : وخالفه المحققون والأكثرون ، فقالوا : يفيد الظن مالم يتواتر . شرح صحيح مسلم (١/ ٢٠) .

=

وأبلغ من هؤلاء من يقول : دلالة / القرآن لفظية سمعية ، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد اليقين[1] . ويجعلون العمدة على ما يدَّعونه من / ٣٠ أ /

=

والصحيح أن ابن الصلاح لم ينفرد بذلك ، بل سبقه إليه علماء ، قال السخاوي رحمه الله : (فقد سبقه إلى القول بذلك في الخبر المتلقى بالقبول الجمهور من المحدثين ، والأصوليين ، وعامة السلف بل كذا غير واحد في الصحيحين) فتح المغيث (١/ ٥١) ، وممن وافقوا ابن الصلاح شيخ الإسلام ، وابن كثير ، وابن حجر ، والسيوطي ، والشوكاني ، وغيرهم . انظر : تدريب الراوي (١/ ١٣٤) ، وتوضيح الأفكار (١/ ١٢٣_١٢٥) ، وإرشاد الفحول ص (٤٩_٥٠)

(١) لعل الرازي أول من نظَّر لهذه المسالة وأظهرها ، ومما قاله : (والدليل اللفظي لايفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة :

عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ ؛ وإعرابها ؛ وتصريفها ؛ وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ؛ وعدم الإضمار ؛ والتأخير ؛ والتقديم ؛ والنسخ ؛ وعدم التعارض العقلي ؛ الذي لو كان لرجح عليه) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص (٧١).

وقد قرر الرازي هذا القانون في كثير من كتبه وشرح كل واحد من هذه الأمور العشرة على اختلاف يسير . انظر: أصول الدين ص(٢٤) ، وأساس التقديس ص(٢٣٤_٢٣٥) ، والمحصول (١/ ٥٤٧_٥٧٦) .

ويقول : (فثبت أن الدلائل النقلية موقوفة على هذه المقدرات العشرة ، وكلها ظنية ، والموقوف على الظني أولى بأن يكون ظنياً ، فالدلائل النقلية ظنية) الأربعين ص (٤٢٦) ، وقد تبعه على هذا القانون غيره ، مثل الإيجي في المواقف ص(٤٠) ، والشاطبي في الموافقات (١/ ٣٥) ، والآمدي يقرر بأن دلالة الكتاب والسنة تتقاصر عن إفادة القطع واليقين ، بل هي كلها ظنية . انظر : غاية المرام في علم الكلام ص(١٧٤_٢٠٠).

العقليات ، وهي باطلة فاسدة ، منها ما يُعلم بطلانه وكذبه .

وهؤلاء أيضاً قد يُكفِّرون من خالف ذلك ، كما فعل أولئك . وكلا الطريقين باطل ولو لم يُكفِّر مخالفه . فإذا كَفَّر مخالفه صار من أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفِّرون من خالفهم فيها ، كما فعلت الخوارج وغيرهم .

عدم تناقض الدليل العقلي والسمعي

وقد بُسط في غير هذا الموضع أن الأدلة التي توجب العلم لا تناقض قط . ولا يناقض الدليل العقلي الذي يفيد العلم (للدليل) (١) السمعي الذي يفيد العلم قط ، كما قد بينا ذلك في كتاب « **درء تعارض العقل والنقل** » (٢) .

أحاديث الصفات الضعيفة

وهذه الأحاديث قد ذكر بعضها القاضي أبو يعلى في كتاب « **إبطال التأويل** » ، مثل ما ذكر في حديث المعراج حديثاً طويلاً عن أبي عبيدة (٣)

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص (٣٥٣) «الدليل» وهو الصواب .

(٢) يتبين من هذا تأخر تأليف هذا الكتاب . عن كتاب درء تعارض العقل والنقل .

(٣) هوعامر بن عبدالله بن الجراح ، أحد السابقين الأولين ، وعزم الصديق على توليته الخلافة ، يجتمع في النسب مع النبي ﷺ في فهر ، شهد له النبي ﷺ بالجنة ، وسماه أمين هذه الأمة ، ت ١٨هـ ، وله ٥٨ سنة . انظر : سير أعلام النبلاء (١/ ٥_٢٣) ، وصفة الصفوة (١/ ١٤٢) ، والرياض النظرة (٢/ ٣٠٧) ، ودول =

« أن محمداً رأى ربه »[1] .

وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه يُكفِّرون من خالفهم لَّما ظنوا أنه قد جاء في ذلك أحاديث صحيحة ، كما فعل أبو الحسن علي بن شكر[2] ، فإنه سريع إلى تكفير من يخالفه فيما يدعيه من السنة وقد يكون مخطئاً فيه . إما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة ، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده. وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه . فليس كل مخطئ كافراً لا سيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الأمة ، كما قد بُسِط هذا في مواضع[3] .

=

الإسلام (١/ ١٥) ، ومشاهير علماء الأمصار ص(٨) .

(١) فقد نقل عن سنن أبي بكر الخلال بسنده إلى أبي عبيده بن الجراح عن النبي ﷺ قال: (لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة ، فقال : فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قال : قلت : لاأدري ، فوضع يده حتى وجدت ، فذكر كلمة ذهبت عني ، ثم قال : فيم يختصم الملأ الأعلى ، وذكر الخبر) إبطال التاويلات (١/ ١٠٣) .

(٢) علي بن شكر بن أحمد القاضي العالم ، جمال الدين أبوا الحسن بن القاضي أبي السعادات المصري الفقيه الشافعي ، جمع في السنة والصفات وفي الرقائق. توفي في رجب سنة ٦١٦هـ بالقاهرة . انظر : تكملة إكمال الإكمال (١/ ٧٩) ، والتاريخ الإسلامي (١/ ٤٤٨٤).

(٣) من منهج شيخ الإسلام أنه لا يحكم على كل من خالف عقيدة السلف بالكفر بمجرد المخالفة ، بل يختلف هذا الحكم وله أحوال، فليس كل من جاء بكفر كافرًا ، كما أنه ليس كل من قال كلمة الكفر أصبح كافرًا ، وأشار في هذا في أحد

=

وكذلك أبو علي الأهوازي[1] له مصنف في الصفات قد جمع فيه الغث والسمين.

=

مناظراته: « ثم قلت لهم ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطاه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحوالله به سيئاته » انظر: الفتاوى (٣/ ١٧٩)، وهذا لا يعني أنه لا يطلق اسم الكفر على من أطلقه الشارع عليه، بل يجب ذلك لأنه حكم شرعي، لكنه يطلق ذلك بعد استكمال الشروط وانتفاء الموانع. انظر: على سبيل المثال كلامه في المواضع التالية: الفتاوى (١٢/ ٤٩٧_٤٩٨)، وبغية المرتاد ص(٣١١)، والفتاوى (١٩/ ١٢٧_١٢٨)، و(٧/ ٥٣٨)، و(١١/ ٤٠٦)، و(١٢/ ٤٧٨_ ٤٧٩)، و(٨/ ٥٠٤)، والفتاوى المصرية (١/ ٥٦).

(١) الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد، الاستاذ أبوعلي الأهوازي، المقرئ صاحب التصانيف، ومقري الشام، قال ابن حجر: صنّف كتابًا في الصفات، لو لم يجمعه لكان خيرًا له، فإنه أتى فيه بموضوعات وفضائح. وكان يحط على الأشعري، وهو الذي روى حديث: «إذا كان يوم الجمعة ينزل الله بين الآذان والإقامة عليه رداء مكتوب عليه إنني أنا الله لا إله إلاّ أنا، يقف في قبلة كل مؤمن مقبلاً عليه، فإذا سلّم الإمام صعد إلى السماء» وروى عن ابن سلمون بإسناد له رأيت ربي بعرفات على جمل أحمر، عليه إزار. ذكره أبوالفضل بن خيرون فوهّاه. وقال الحافظ عبدالله بن السمرقندي: قال الحافظ أبوبكر الخطيب: أبوعلي الأهوازي كذاب في الحديث والقراءات جميعًا. وقال ابن عساكر في تبيين كذب المفتري: لا يستبعد من جاهل كذب الأهوازي فيما أورده من تلك الحكايات، فقد كان من أكذب الناس فيما يدعي من الروايات في القراءات. وقال ابن عساكر: جمع كتابًا سماه «شرح البيان في عقود أهل الإيمان»، أو دعه أحاديث منكرة كحديث إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها حتى عرقت، ثم خلق نفسه من ذلك العرق. وكان مذهبه مذهب

=

وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن منده[1] مع أنه من أكثر الناس حديثاً ، لكن يروي شيئا كثيراً من الأحاديث الضعيفة ، ولا يميز بين الصحيح والضعيف . وربما جمع باباً وكل أحاديثه ضعيفة **كأحاديث أكل الطين**[2] وغيرها . وهو يروي عن أبي علي الأهوازي .

رواية ابن مندة للأحاديث الضعيفة

=

السالمية ، يقول بالظاهر ، ويتمسك بالأحاديث الضعيفة لتقوية مذهبه. انظر: لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٢٣٧ـ ٢٣٩)، والكشف الحثيث للحلبي (١/ ٩٢) ، وتاريخ دمشق (١٣/ ١٤٣ـ ١٤٥).

(١) عبدالرحمن بن الحافظ الكبير أبي عبدالله بن محمد بن إسحاق بن منده ، ويقول عن نفسه ضمن كلام طويل « ... وأنا متمسك بالكتاب والسنة ،متبريء إلى الله من الشبه ؛ والمثل ؛ والند ؛ والضد ؛ والأعضاء ؛ والجسم ؛ والآلات ؛ ومن كل ما ينسبه الناسبون إليّ ، ويدعيه المدعون عليّ ، من أن أقول في الله تعالى شيئًا من ذلك ، أو قلته ، أو أراه ، أو أتوهمه ، أو أصفه به » ، قال الذهبي عنه : « أطلق عبارات بدّعه بعضهم بها، الله يسامحه ، وكان زَعِرًا – أي سيء الخلق – على من خالفه ، فيه خارجية وله محاسن ، وهو في تواليفه حاطب ليل ، يروى الغث والسمين ، وينظم ردىء الخرز مع الدر الثمين » ويقول إسماعيل الأنصاري فيه : كانت مضرته أكثر من منفعته في الإسلام ، مات سنة (٤٧٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٣٤٩ـ ٣٥٥) ، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٦٥ـ ١١٧٠) ، وشذرات الذهب (٣/ ٣٣٧ـ ٣٣٨) ، وطبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٢) ، والنجوم الزاهرة (٥/ ١٠٥).

(٢) وهو " جزء في أكل الطين " ، كما ذكر ذلك صاحب الرسالة المستطرفة ص (٣٢) ، وهو مفقود على حد علمي .

وقد ذكر العلماء أن أحاديث أكل الطين لم يثبت منها شي ، فابن حجر يقول : « جمع أبو القاسم ابن منده جزءاً فيه أحاديث ليس فيها ما يثبت » ، وعقد لها البيهقي باباً وقال : (لايصح منها شيء ، وروى فيها عن ابن عباس (من انهمك على أكل

=

وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدي[1] فبنى

=

الطين فقد أعان على قتل نفسه) ، وفي إسناده عبدالله بن مروان ، ضعَّفه ابن عدي ، وابن حبان ، وعن أبي هريرة مثله ، وفيه سهل بن عبدالله الروزي ، قال العقيلي : صاحب مناكير. قال البيهقي : وقيل لعبدالله بن المبارك : حديث (إن أكل الطين حرام) فأنكره . تلخيص الحبير (٤/ ١٥٩).

كذلك قال في كشف الخفاء : « وفي ذلك تصنيف لأبي القاسم بن منده ، وله عن عائشة « ياحميراء لاتأكلي الطين ، فإن فيه ثلاث خصال : يورث الداء و ويعظم البطن و ويصفر اللون » . ورواه الدار قطني عنها أيضاً بلفظ : « ياحميراء لاتأكلي الطين ، فإنه يصفر اللون » . وقال البيهقي : لايصح في الباب شيء . (١/ ١٩٧).

وقال أيضاً : (وباب النهي عن أكل الطين لم يثبت فيه شيء) (٢/ ٣٣٧٢).

ونقل ذلك عن البيهقي في تذكرة الموضوعات (١/ ١١٧٥) .

وقال في الدرر المنتشرة : (أحاديث أكل الطين وتحريمه صنف فيه بعضهم جزءاً وأحاديثه لاتصح) ص (٥٠٤).

وقال ابن القيم : (ورد في _ الطين _ أحاديث موضوعة لايصح منها شيء .. إلى أن قال .. وكل حديث في الطين فإنه لايصح ، ولا أصل له عن رسول الله ﷺ ، إلا أنه ردئ موذي يسد مجاري العروق ، وهو بارد يابس ، قوي التجفيف ، ويمنع استطلاق البطن ، ويوجب نفث الدم ، وقروح الفم) زادالمعاد (٤/ ٣٠٨) .

(١)حسن بن عدي بن أبي البركات بن حجر ، شيخ الأكراد ، له تواليف في التصوف ، كان يلوّح في نظمه بالالحاد ، ويزعم أنه رأى رب العزة عيانًا ، واعتقاده ضلالة، قتل مخنوقًا في (٦٤٤هـ). انظر: سيرأعلام النبلاء (٢٣/ ٢٢٣)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٥/ ٣١٣) ، والوافي بالوفيات (١٢/ ١٠١ــ ١٠٣) ، وشذرات الذهب (٥/ ٢٢٩).

على ذلك عقائد باطلة ، وادعى أن الله يُرَى في الدنيا عياناً[1] . ثم الذين

(١) اختلف القائلون بجواز روية الله تعالى ، ووقوعها في دار الدنيا على قولين :

الأول : أن الله تعالى يرى في دار الدنيا بالأبصار ، وقد نقل ذلك الكعبي عن بعض المشبهة ، بل وذكر أنه يزورهم ويزورونه . انظر : الملل والنحل (١/ ١٠٥) .

وقال بعض الصوفية إن الله تعالى يرى في دار الدنيا بالأبصار الجارحة ، ولاينكرون أن يكون بعض من يلقونه في الطرقات ، بل وأجازوا عليه الحلول في الأجسام ، وأجازوا المصافحة والملامسة . انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٣) .

والقول الثاني : ما عليه جمهور المسلمين أنه لايراه أحد بعينيه في دار الدنيا .

والخلاف حدث في رؤية النبي ﷺ ليلة الإسراء والمعراج . واستدلوا بأدلة منها :

١. قوله تعالى ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې

ې .

وجه الدلالة : أن هذا لنفي الرؤية المؤبد في الدنيا فقط ، وذلك لوجود الأدلة الصريحة في رؤيته سبحانه في الآخرة .

قال ابن كثير : (وقيل إنها لنفي التأبيد في الدنيا ، جمعاً بين هذه الأية وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الأخرة) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٤).

وقال الدارمي : (إنما قال (لن تراني) في الدنيا ، لأن بصر موسى من الأبصار التي كتب الله عليها الفناء في الدنيا ، فلا تحتمل النظر إلى الله عز وجل بما طوقها الله) . انظر : الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد ص(٥٥) .

٢. وقوله تعالى: ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ قال الإمام أحمد في معنى الآية : وعدم معارضتها لقوله تعالى ﴿ پ پ پ پ ٺ ٺ

﴾ : يعني في الدنيا دون الأخرة ، وذلك أن اليهود قالوا لموسى : ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ، فماتوا وعوقبوا بقولهم : ۇ ۇ ۆ . انظر : الرد على الزنادقة والجهمية ص(١٣_١٤).

استدلوا من السنة بقوله عليه الصلاة والسلام : (تعلمون أنه لن يرى

=

يقولون بهذا من أتباعه يكفِّرون من خالفهم . وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع ، كما فعلت الخوارج .

=

أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت) ، مسلم (٤/ ٢٢٤٥) ، فهذا حديث صريح صحيح في نفي رؤية الله تعالى قبل الموت ، فمن قال : بأن الله يرى في الدنيا فهو قول باطل ، مخالف لقول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ ، وما عليه أصحابه رضي الله عنهم ، وعلماء المسلمين . انظر للاستزادة : رؤية الله وتحقيق الكلام فيها (١٢٦_١٣٧) د/ أحمد آل حمد .

هذا بالنسبة لرؤيته سبحانه في اليقظة ، أما رؤيته في المنام فقد اتفق الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون من بعدهم على جوازها ووقوعها . انظر : سراج الطالبين على منهاج العابدين. بشرح إحسان محمد دحلان (١/ ١٣٣) .

ويستدلون على ذلك بالحديث الذي رواه أهل العلم من طرق كثيرة ، أنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه في المنام ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (رأيت ربي في أحسن صورة فقال: يامحمد، فقلت: لبيك وسعديك ، قال : فيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : يارب لا أدري .. الحديث) كتاب التوحيد لابن خزيمة (٢١٧_٢١٨) ففيه دليل على رؤية محمد ﷺ لربه مناماً . ويجوز لغيره من المؤمنين رؤيته في المنام ومخاطبته على قدر الإيمان واليقين ، فيرى ما يشبه إيمانه . انظر: الفتاوى (٣/ ٣٩٠) . ومع ذلك فإنه سبحانه ليس كما يراه النائم ، فرؤية النائم مشابهة لاعتقاده لربه ، فتكون الصورة التي رآه فيها مناسبة لذلك . وقد أنكر رؤية الله في المنام طائفة من المعتزلة وغيرهم ، وهومخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، بل ولما اتفق عليه عقلاء بني أدم ، فليس في رؤية الله في المنام نقص ولا عيب يتعلق بالله . انظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ٧٣ - ٧٤) .

حديث عبد الله بن خليفة في صفة العرش

ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة[1] المشهور الذي يُرْوَى عن عمر، عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي[2] في «**مختاره**»[3].

---

(١) عبدالله بن خليفة الهمداني، روى عن جابر، وعن عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في كتاب الثقات. وهو مقبول، من الثانية، ولا يكاد يُعرف. انظر: تهذيب الكمال (١٤/ ٤٥٦) رقم (٣٢٤٥) و وتقريب التهذيب (١/ ٣٠١)، والتاريخ الكبير (٥/ ٨٠)، الأحاديث المختارة (١/ ٢٦٥٥) رقم (١٥٣).

(٢) هو محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن السعدي المقدسي الجماعيلي الحنبلي، صاحب التصانيف والرحلة الواسعة، جرَّح وعدَّل وصحَّح وعلَّل وقيَّد وهمَّل، مع الديانة؛ والإمانة؛ والتقوى. ومن تصانيفه، فضائل الأعمال، والأحاديث المختارة، ومناقب المحدثين، ت (٦٤٣هـ). انظر: سير اعلام النبلاء (٢٣/ ١٢٦_١٣٠)، وذيل التقييد (١/ ١٧٠)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٦/ ١٢٣)، والمقصد الأرشد (٢/ ٥٤)، وفوات الوفيات (٢/ ٣٩١).

(٣) لقد روي هذا الحديث من عدة طرق، وبعدة ألفاظ، فمثلاً في المختارة، ساق بسنده إلى عبدالله بن خليفة عن عمر قال: {اتت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة. قال: فعظم الرب تبارك وتعالى، وقال: إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يقعد عليه، فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال بأصابعه وجمعها، وأن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله} الأحاديث المختارة (١/ ٢٦٥) رقم (١٥٣).

ورواه كذلك في المختارة بلفظ آخر، لم يذكر فيه «فما يفضل منه ..» المختارة (١/ ٢٦٤) رقم (١٥١).

وروي موقوفاً على عمر، وليس فيه زيادة (فما يفضل منه). السنة (١/ ٣٠١) رقم (٥٨٥) وكذلك رواه في باب الرد على الجهمية موقوفاً على عمر رضي الله عنه.

=

=

(٢/ ٤٥٤) . رقم (١٠١٩) .

كما رواه عبدالله كذلك في السنة ، بلفظ الاستثناء وموقوفاً على عبدالله بن خليفة . السنة (١/ ٣٠٥) رقم (٥٩٣) .

وفي ابن جرير ، ساق بسنده إلى عبدالله بن خليفة ، وأوقفه عليه ، وذكر نحوه . تفسير الطبري (٣/ ٦) .

كما ذكره الدار قطني في كتاب الصفات (٤٨_١٤٩) وليس فيه ما يفضل منه.

وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٥) وليس فيه ما يفضل منه .

وذكره ابن بطة في الإبانة بسنده ، وقال عنه منكر مضطرب (٣/ ١٨٠) ، وقد ضعف الحديث الشيخ الألباني في ظلال الجنة جـ ١ رقم (٥٧٤) .

وفي السلسلة الضعيفة قال : منكر(٢/ ٢٥٦) رقم (٨٦٦) .

وقد تكلم على هذا الحديث بعض أهل العلم ، مثلما فعل ابن الجوزي في العلل المتناهية ، تحت باب ذكر الاستواء على العرش ، بعد أن أورد طرق الحديث:

(قال المؤلف هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ، وإسناده مضطرب جدًّا ، وعبدالله بن خليفة ليس من الصحابة ، فيكون الحديث الأول مرسلاً ، وابن الحكم وعثمان لا يعرفان ، وتارة يرويه ابن خليفة عن عمر عن رسول الله ﷺ ، وتارةً يقف على عمر ، وتارة يُوقف على ابن خليفة ، وتارة يأتي فما يفضل منه إلاّ قدر أربعة أصابع ، وتارة يأتي فما يفضل منه مقدار أربعة أصابع ، وكل هذا تخليط من الرواة فلا يعوّل عليه. وقد ذكر الخلال في السنة أنه في إسناده الحسين بن سعيد، مجهول الحال) (١/ ٢٢٠) ، وفي السنة لعبدالله بن أحمد ، أنّ إسناده ضعيف (١/ ٣٠١_٣٠٢) رقم (٥٨٦و٥٨٧) ، وص (٣٠٥رقم٥٩٣).

وقد ذكره ابن كثير في البداية والنهاية فقال : (عبدالله بن خليفة هذا ليس بذاك المشهور، وفي سماعه من عمر نظر ، ثم منهم من يرويه موقوفًا ، ومرسلاً ، ومنهم من يزيد فيه زيادة غريبه والله أعلم) انظر: (١/ ١١).

وكذلك رده ابن جماعة في إيضاح الدليل فقال: (حديث لاأستجيز إسناده إلى

=

=

صـحابي . وقـال : هـذا حـديث ضـعيف مضـطرب موضـوع ، شـديد الإضـطراب والتخلـيط والإخـتلاف ، وذلـك مـن تخلـيط الـرواة ، وسـوء الحفـظ ، وقصـد رد الدين ، وكيف يثبت صـفات الـرب تعـالى بمثـل هـذه الروايـات الواهيـة الضـعيفة مـن الزنادقة وغيرهم .

ثم قال : وإنما غلـب عـلى كثـير مـن المحـدثين مجـرد النقـل والإكثـار مـن الغرائـب ، مـع جهلهـم بـما يجـب لله تعـالى مـن الصـفات ، ومـا يسـتحيل عليـه بأدلـة ذلـك القطعيـة القاطعـة عنـد أهـل النظـر والعلـم ، إذا قنعـوا مـن العلـم بمجـرد النقـل ، وهـو في الحقيقـة كـما قـال بعـض الأئمـة الاقتصـار عـلى جمـع الحـديث) إيضـاح الـدليل . الحديث السادس والثلاثون . ص (٢٣٤).

وروى ذلك أبو بكر الحصني في دفع شبه مـن شـبه وتمـرد ، وقـد أغلـظ القـول عـلى مـن قبلوه . انظر : ص (١٦) .

وكذلك فعل ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه . انظر: ص (٢٤٨_٢٥٠).

أمـا الفريـق الثـاني : فهـم الـذين قبلـوه ، وقـد وجَّهـوا هـذا الحـديث بعـدة توجيهـات ، ومنهم ابـن الزاغـوني ، حيـث قـال في معـرض رده عـلى مـن رد الحـديث : (قـالوا : قـد رويتم في الاسـتواء عـلى العـرش أخبـاراً ، تـدل عـلى التشـبية والتجسـيم . فـرويتم عـن النبي ﷺ أنه قال : (اسـتوى عـلى العـرش، فـما ينفصـل منـه إلا مقـدار أربعـة أصـابع) . وهذا يوهم دخـول الكميـة ، والتقـدير عـلى ذاتـه تعـالى ، لأن الـذاتين إنـما يتسـاويان في مسـاحة العظـم ، ويزيـد أحـدهما عـلى الآخـر لتسـاويهما في الجسـمية ، وانفـراد أحـدهما بكميــة وأجــزاء . وهــذا مســتحيل في حــق الــرب تعــالى . إلا عــلى قــول المشــبهة والمجسمة الذين يثبتـون لله تعـالى ذاتـاً لهـا كميـة ، وضـخامة جسـمية ، وهـذا ممـا أتفقنـا على تكفير القائل به .

قلنا : أما الحديث فقـد رواه عامـة أئمـة أصـحاب الحـديث في كتـبهم التـي قصـدوا فيهـا نقـل الأخبـار الصـحيحة ، وتكلمـوا عـلى توثقـة رجالـه ، وتصـحيح طرقـه .. إلى أن قال .. فأما أنه يفيـد مـا ذكـروه مـن زيـادة أحـد المتحـاذيين عـن الآخـر بطريـق الكميـة

=

وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي،

=

والجزئية الدالة على الجسمية ، فغير صحيح من جهة : أنا إذا نظرنا تسمية الفضل على ماذا يقع في الشاهد ، ثم حينئذ نقرر معناه على الوجه الذي يستحقه الله لنفسه .

فنقول : قد يطلق الفضل على ما ذكرتم ، لما في الأجسام من التساوي ، والتفاضل بطريق الكمية ؛ والجزئية .

ويطلق الفضل والمراد به الخروج عن حد الوصف ، والاختصاص . ولهذا يقال : حقق ملك فلان في الأرض فلم يفضل منه إلا مقدار جريب . أراد به فلم يدخل تحت وصف الاختصاص بالملكة إلا هذا المقدار .

وقد يطلق الفضل والمراد به تحصيل التشريف والكمال . ولهذا يقال تساوت الأرض في الصفة والشرف وفضل منها المكان الفلاني بأنه زكى ؛ وأثمر ؛ وتساوى الناس في النسب ، وفضلهم فلان بالجود ؛ والكرم .. إلى أن قال .. وقد يقال غير ذلك .. ثم قال : والذي يقتضيه الحال ، ويجوز إضافته إلى الله تعالى في هذا ، أن يقال : فما خرج عن الاختصاص بوصف الاستواء إلا هذا المقدار ، ويحقق هذا ، أنا لانقول : أن الاستواء على الوجه المعقول من المماسة ، والحلول ، والملاصقة .

وإنما المراد به الاختصاص بالتعريف ؛ والدنو ؛ والقرب ، وله تعالى أن يخص ما شاء منه بوصف الاختصاص دون ماشاء .

فأما ما ذكروه فهو ممتنع لما بينا ، ووصف التشريف ؛ والتكملة ممتنع أيضاً ، لأنه يعطى تشريف الأقل على الأكثر ، وفي هذا بُعد ، فبقي ماذكرنا) الإيضاح في أصول الدين (٢٠١_٢٠٣) وانظر كذلك : أقاويل الثقات ص(١١٩)

وابن الجوزي[١] ، وغيرهم . لكن أكثر أهل السنة قبلوه[٢] .

وفيه قال : « إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض ، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع – أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع – وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه »[٣] .

حديث بن مطعم في صفة العرش

ولفظ « الأطيط » قد جاء في حديث جبير بن مطعم[٤] الذي رواه أبو داود في **السنن**[٥] ، وابن عساكر[١] **عمل فيه (جزءاً)**[٢] ، وجعل

---

(١) سبقت ترجمته ، كما سبق رأيه في هذا الحديث وموقفه منه وممن قبله في الملاحظة السابقة .

(٢) وقد ذكر ذلك ابن الزاغوني في الإيضاح ص (٢٠١_٢٠٢) .

وذكر ذلك عبدالله بن الإمام أحمد في السنة ، عن أبيه عن عبدالرحمن عن سفيان عن أبي إسحاق عن عبدالله بن خليفة ، ومن طريق أحمد عن وكيع بحديث إسرائيل عن أبي إسحاق ، ومن طريق عباس بن عبدالعظيم الصنبري ثنا أبوأحمد الزبيري ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق به (١ / ٣٠٥) .

(٣)سبق تخريجه ص (٤٠٧) .

(٤)جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل القرشي ، وهو من الطلقاء الذين حسن إسلامهم ، كان موصوفًا بالحلم ونبل الرأي ، وأبوه الذي قام على نقض صحيفة أهل الشعب ، ويصلهم في السر ، وهو الذي أجار النبي ﷺ حين رجع من الطائف ، وكان يؤخذ عن جبير النسب ، (ت سنة ٥٩هـ ، وقيل ٥٨هـ) انظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ٩٥_٩٩) ، والتاريخ الكبير (٢/ ٢٢٣) ، والجرح والتعديل (٢/ ٥١٢) ، ومشاهير علماء الأمصار (١/ ١٣) ، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٢٢٥).

(٥) عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: (يارسول الله ، جهدت الأنفس ، وضاعت العيال ، ونهكت الأموال ، وهلكت الأنعام ، فاستسق الله : لنا فإنا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك ، قال رسول =

عمدته الطعن في ابن إسحاق. والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى. ولفظ «الأطيط» قد جاء في غيره.

اختلاف روايات حديث ابن خليفة

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصراً، وذكر

/ ٣٠ ب /

=

الله ﷺ " ويحك أتدري ما تقول؟ "، وسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبِّح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه. ثم قال " ويحك إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه على سمواته لهكذا. وقال بإصابعه مثل القبة عليه، وإنه ليئط به اطيط الرحل بالراكب " قال ابن بشار في حديثه " إن الله فوق عرشه، وعرشه فوق سمواته "، وساق الحديث وقال عبد الأعلى وابن المثنى وابن بشار عن يعقوب بن عتبة وجبير بن محمد بن جبير عن أبيه عن جده. قال أبو داود والحديث بإسناد أحمد بن سعيد، هو الصحيح، وافقه عليه جماعة، منهم يحيى بن معين، وعلي بن المديني، ورواه جماعة عن ابن إسحاق، كما قال أحمد أيضاً، وكان سماع عبد الأعلى وابن المثنى وابن بشار من نسخة واحدة فيما بلغني.

والحديث أخرجه أبوداود في السنن (٤/ ٢٣٢) قم (٤٧٢٦) كتاب السنة باب في الجهمية، والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٢٨) رقم (١٥٤٧)، ومسند أبي عوانة (٢/ ١٢٠) رقم (٢٥٧١) باب زيادات في الاستسقاء مالم يخرجه مسلم رحمه الله في كتابه وضعفه الألباني في سنن أبي داود.

(١) هو علي بن الشيخ أبي محمد الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين، صاحب تاريخ دمشق، وله تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الأشعري، وحديث الأطيط، وغيرها كثير. (ت: ٥٧١هـ) انظر سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٥٤ـ ٥٧١)، ووفيات الأعيان (٣/ ٣٠٩ـ ٣١١)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٢ـ ١٣٣٤)، وتاريخ بغداد (١٨٦ـ ١٨٩) وكتابه هو بيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الأطيط، وهو رسالة في جزء، رد فيه الحديث الذي أخرجه أبو داود. وعلى حد علمي أنه في حكم المفقود. انظر كشف الظنون (١/ ٣٤٠).

(٢) هكذا في المخطوط، وفي الأصل ص (٣٥٦) «جزء»، وما في المخطوط هو الصواب.

أنه / حدث به وكيع [١].

لكن كثير ممن رواه رووه بقوله: « إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع »[٢] فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع . واعتقد القاضي ، وابن الزاغوني ، ونحوهما ، صحة هذا اللفظ . فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء[٣] . وذكر عن ابن العايذ[٤] أنه قال : «هو موضع جلوس محمد ﷺ» .

---

(١) سبق ذلك في السنة لعبدالله بن أحمد (١/ ٣٠٢) رقم (٥٨٧).

(٢) مثل إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل . لابن جماعة (١/ ٢١٣) الحديث الثاني عشر. والسنه لعبدالله بن أحمد (١/ ٣٠٥) رقم (٥٩٣) ونقض الدارمي (١/ ٤٢٦)، وتاريخ بغداد (٨/ ٥٢).

(٣)قال ابن الزاغوني « أما الحديث فقد رواه عامة أئمة أصحاب الحديث في كتبهم التي قصدوا بها نقل الأخبار الصحيحة ، وتكلموا على توثقة رجاله، وتصحيح طرقه ، ورواه من أصحابنا جماعة ، أحدهم إمامنا أحمد رضي الله عنه ، وممن رواه أبوبكر الخلال ، وصاحبه أبوبكر عبدالعزيز، وأبوعبدالله بن بطة ، صاحب عبدالعزيز، وقد رواه محمد الخلال الحافظ في كتاب الصفات ، ورواه أبوالحسن الدارقطني في كتاب الصفات ، والذي جمعه ـ إلى أن قال ـ و الذي يقتضيه الحال ، ويجوز إضافته إلى الله تعالى في هذا ، أن يقال فما خرج عن الاختصاص بوصف الاستواء إلاّ هذا المقدار» الإيضاح في اصول الدين ص(٢٠٢ـ٢٠٣).

(٤) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص (٣٥٧) . والصحيح أنه ابن العابد. وهو أبو بكر بن مسلم العابد ، صاحب قنطرة بردان كان من أهل طرسوس ، وبردان هو نهر طرسوس . قال أبو بكر المروزي : قال لي أبو بكر بن مسلم العابد ، حين قدمنا إلى بغداد: أخرج ذلك الحديث الذي كتبناه عن أبي حمزة – أي حديث عبدالله بن خليفة – فكتبه أبو بكر بن مسلم بخطه وسمعناه جميعاً ، =

والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في **تفسيره**[1] وغيره، ولفظه: «وإنه ليجلس عليه، فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي.

اختلاف الروايات دليل بطلانه

فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين - هذه تنفي ما (أثبت)[2] هذه. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ (أنه)[3] أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب. وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات. بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر. وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة، وللعقل.

ويقتضي أيضاً أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق. وقد جعل العرش أعظم منه: فما عَظُم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

=

فقال أبو بكر بن مسلم: إن الموضع الذي يفضل لمحمد ﷺ ليجلسه عليه. قال أبو بكر الصيدلاني: من رد هذا فإنما أراد الطعن على أبي بكر المروزي، وعلى أبي بكر بن مسلم العابد، .قال أبو نعيم الحافظ: وأما أبو بكر بن مسلم فمن المستأنسين بالله لاينفك من مشاهدته ومذاكرته، وكان الجنيد من تلامذته. انظر: بغية الطلب في تاريخ حلب (١٠/ ٤٣٥٤_٤٣٥٥).

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٣/ ١٠).

(٢) هكذا في المخطوط، وفي الأصل ص(٣٥٧) «أثبتت» وهو الصواب.

(٣) هكذا في المخطوط، وليست في الأصل ص(٣٥٧)، وعدم وجودها هو الصواب.

طريقة الكتاب والسنة في بيان عظمة الرب

فإن طريقة القرآن في ذلك أن يُبيِّن عظمة الرب ، فإنه أعظم من كل ما يُعْلَم عظمته . فيذكر عظمة المخلوقات ويُبيِّن أن الرب أعظم منها .

كما في الحديث الآخر الذي في **سنن أبي داود** ، و**الترمذي** ، وغيرهما – حديث الأطيط – لما قال الأعرابي : « إنا نستشفع بالله عليك ، ونستشفع بك على الله تعالى ، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك أتدري ما تقول ؟ أتدري ما الله ؟ شأن الله أعظم من ذلك . إن عرشه على سمواته هكذا » وقال بيده مثل القبة – « وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه »[(١)] .

حديث أطيط العرش يبين عظمة الرب

فبيَّن عظمة العرش ، وأنه فوق السموات مثل القبة . ثم بيَّن تصاغره لعظمة الله ، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه . فهذا فيه تعظيم العرش ، وفيه أن الرب أعظم من ذلك . كما في **الصحيحين** عن النبي ﷺ قال : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، والله أغير مني »[(٢)] . وقال : « لا أحد أغير من الله . من أجل ذلك حرم

---

(١) رواه ابو داود في السنن (٤/ ٢٣٢) كتاب السنة ، باب في الجهمية رقم (٤٧٢٦) ، والمعجم الكبير (٢/ ١٢٨) رقم (١٥٤٧) ، ومسند البزار (٨/ ٥٤) حديث جبير بن مطعم عن النبي ﷺ رقم (٣٠٤٣٢) ، والتمهيد (٧/ ١٤١) ولم أجده في الترمذي. وقد سبق تخريجه وضعفه الألباني .

(٢) رواه البخاري (٦/ ٢٥١١) رقم (٦٤٥٤) كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة ، باب من رأى مع امراته رجلاً فقتله ، ومسلم (٢/ ١١٣٦) رقم (١٤٩٩) كتاب اللعان.

الفواحش ما ظهر منها وما بطن »[1] ومثل هذا كثير .

تصويب الشيخ لرواية النفي

وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي ، وأنه ذكر عظمة العرش ، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع . وهذه غاية ما يُقدَّر به في المساحة من أعضاء الإنسان ، كما يقدر في الميزان قدره ، فيقال : ما في السماء قدر كف سحاباً . فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع ، وأصغر ما عندهم الكف . فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدَّروا به ، فقالوا:ما في السماء قدر كف سحاباً ، كما يقولون في النفي العام: ﴿ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾[2] ، و﴿ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﴾[3] ، ونحو ذلك .

فبيَّن الرسول أنه لا يفضل من العرش شيء ، ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يُقدَّر به / وهو أربع أصابع . وهذا معنى صحيح / ٣١ أ /
موافق للغة العرب ، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة ، موافق لطريقة بيان الرسول ، له شواهد . فهو الذي يجزم بأنه في الحديث .

ومن قال: « ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع » فما فهموا هذا المعنى ، فظنوا أنه استثنى ، فاستثنوا ، فغلطوا . وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق

---

(١) رواه البخاري (٤/ ١٦٩٦) رقم (٤٣٥٨) كتاب التفسير ، باب قوله : ﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ ، ومسلم (٤/ ٢١١٤) رقم (٢٧٦٠) كتاب التوبة ، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش.

(٢) سورة النساء (٤٠).

(٣) سورة فاطر (١٣).

للنفي العام . وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية ، وتلك الأصابع أصابع من الناس ، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان . فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه ؟.

حديث أبي سعيد دليل آخر على عظمة الله

والعرش صغير في عظمة الله تعالى . وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله: ﴿ﭫ ﭬ ﭭ ﴾[1] لمعناه شواهد تدل على هذا . فينبغي أنا نعتبر الحديث ، فنطابق بين الكتاب والسنة . فهذا هذا والله أعلم .

قال حدثنا أبو زرعة[2] ، ثنا منجاب بن الحارث[3] ، أنبأ بشر بن عمارة[4]،عن أبي روق[1] ، عن عطية العوفي[2] ، عن أبي سعيد

---

(١) سورة الأنعام (١٠٣).

(٢) هو عبيد الله بن عبدالكريم بن يزيد الرازي ، من كبار الحفاظ، وسادات أهل التقوى . عن عبدالله بن أحمد قال سمعت أبي يقول : ما جاوز الجسر أحفظ من أبي زرعة . وقد جالس أحمد بن حنبل ، وذاكره ، وكان أحمد إذا ذاكره يترك الشغل ويشتغل بمذاكرته . توفي بالري سنة ٢٦٤هـ . انظر : الكاشف (١/ ٦٨٣) ، وصفة الصفوة (٤/ ٨٩) ، وتقريب التهذيب (٣٧٣) ، وطبقات الحنابلة (١/ ١٩٩) ، والجرح والتعديل (٥/ ٣٢٥) ، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٧) .

(٣) هو منجاب بن الحارث بن عبدالرحمن التميمي ، أبو محمد الكوفي عن علي بن مسهر في الإيمان والفضائل والأيات وغيرها . انظر: الكاشف (٢/ ٢٩٤) ، وتهذيب الكمال (٢٨/ ٤٩٠) ، والثقات (٩/ ٢٠٦) ، وطبقات ابن سعد (٦/ ٤١٢) ، ورجال مسلم (٢/ ٢٧١).

(٤) هو بشر بن عمارة الخثعمي الكوفي ضعيف من السابعة . قال أبو حاتم : ليس بقوي . وقال البخاري : تعرف وتنكر . وقال النسائي : ضعيف . وذكر ابن حبان أنه لايحتج به إذا أنفرد . انظر : تهذيب الكمال (٤/ ١٣٧) ، والمجروحين

=

الخدري[3] ، عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﴾ ، قال : « لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله أبداً »[4] .

=

(١/ ١٨٨) ، والجرح والتعديل (٢/ ٣٦٢) ، والكامل في الضعفاء (٢/ ١٠) ، والضعفاء الكبير (١/ ١٤٠) .

(١) هو عطيه بن حارث الهمداني أبو روق . قال أبو حاتم: صدوق، وقال أحمد والنسائي : ليس به بأس . وقال ابن معين : صالح . وذكره ابن حبان في الثقات . انظر: الكاشف (٢/ ٢٦)، وتهذيب الكمال (٢٠/ ١٤٣) ، والثقات (٧/ ٢٧٧) ، وتحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (١/ ٢٣١) .

(٢) هو عطيه بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي . كان يأتي الكلبي يأخذ منه التفسير ، وكان الثوري وهشيم يضعفان حديث عطية . وقال يحيى بن معين : صالح . وقال أبو زرعة : ليِّن . وقال أبو حاتم : ضعيف يكتب حديثه . وقال النسائي : ضعيف كان يعد من شيعة أهل الكوفة . ت (١١١هـ) . انظر : تهذيب الكمال (٢٠/ ١٤٥) ، و التاريخ الكبير (٧/ ٨) ، ومعرفة الثقات (٢/ ١٤٠) ، والمجروحين (٢/ ١٧٦) ، وطبقات المدلسين (١/ ٥٠) ، وطبقات المفسرين للداودي (١/ ١٣)

(٣) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري ، أبو سعيد الخدري ، له ولابيه صحبة . استصغر بأحد ، ثم شهد ما بعدها ، وروى الكثير ، وهو من أصحاب الشجرة . ويروى أنه كان من أهل الصفة . مات بالمدينة بعد الحرة سنة ٦٤هـ وقيل غير ذلك . انظر : الإصابة (٣/ ٧٨) ، والكاشف (١/ ٤٣٠) ، ومشاهير الأمصار (١/ ١١) ، والإستيعاب (٤/ ١٦٧١) ، وتقريب التهذيب (٢٣٢) .

(٤) انظر : تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٣٦٣) رقم (٧٧٣٦) ، وقال ابن كثير حديث
=

وهذا له شواهد ، مثل ما في الصحاح[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[2]، قال ابن عباس : « ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم» [3].

عدم إحاطة المخلوقات بالله

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا ، فإن له حملة وله حول[4] . قال تعالى

=

غريب لا يعرف من هذا الوجه ، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة. انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٦٣).

(١) أي صحيح البخاري ومسلم وابن حبان . فقد بوَّب البخاري فقال : باب ٻ ٻ □ □ □ وكذلك باب □ □ □ □ □ □ ، وساق بسنده إلى عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال : جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد ، إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلائق على إصبع ، فيقول أنا الملك . فضحك النبي ﷺ حتى بدأت نواجذه ، تصديقاً لقول الحبر ، ثم قرأ ﷺ ٻ ٻ □ □ □ □ الآية . صحيح البخاري (٤/ ١٨١٢) رقم (٤٥٣٣) ورقم (٤٥٣٤) وصحيح مسلم (٤/ ٢١٤٧) رقم (٢٧٨٦) كتاب صفة القيامة والجنة والنار . وصحيح ابن حبان (١٦/ ٣١٩) رقم (٧٣٢٦) ذكر ترك إنكار المصطفى ﷺ على قائل ما وصفنا مقالته . وذكر الأخبار عن تمجيد الله جل وعلا نفسه يوم القيامة (١٦/ ٣٢٢) رقم (٧٣٢٧) .

(٢) سورة الزمر (٦٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٢٥).

ولم أجد قول ابن عباس في الصحاح .

(٤) أي أن له ملائكة تحمله ، كما قال تعالى ﴿ژ ژ ڑ ڑ ک ک ﴾

وله حول : أي أن الملائكة تحف من حول العرش، كما قال تعالى ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ ﴾ وقد جمع كل ذلك في أية واحدة حين قال

=

﴿ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﴾[1] .

وهذا قد بسط في موضع آخر في « مسألة الإحاطة»[2] وغيرها ، والله أعلم .

= ﴿ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﴾ انظر : الفتاوى (٦/ ٥٥٠) ، ومقصوده من هذا أنه إذا كانت السموات والأرض والعرش على عظمتها لاتساوي شيئاً عند الله ، ولاتحيط به . فكيف يبقى من العرش هذا الجزء الذي لايكون عليه استواء؟!! . وشيخ الإسلام هنا يذكر هذا ليبرهن على ما ذهب إليه ، وهو توكيد للنفي العام ، المقصود به ، أنه لايفضل من العرش شيئاً ، ولاحتى هذا القدر اليسير ، والله أعلم .

(١) سورة غافر (٧).

(٢) انظر : الفتاوى (٥/ ١٣٦ – ٣٢٠) ، ومجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ١١٧– ١٥٠) .

فصل

الأصول الموصلة إلى الحق

فالرسول ﷺ بيَّن الأصول الموصلة إلى الحق أحسن بيان، وبيَّن الآيات الدالة على الخالق سبحانه، وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، ووحدانيته، على أحسن وجه، كما قد بُسط في مواضع[1].

أصول أهل البدع تناقض الحق

وأما أهل البدع من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم فهم لم يثبتوا الحق، بل أصَّلوا أصولاً تناقض الحق. فلم يكفهم أنهم لم يهتدوا ولم يدلوا على الحق حتى أصلوا أصولاً تناقض الحق، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقدموها على ما جاء به الرسول[2].

أقسام الناس في خطاب الرسول « استطراد »

ثم تارة يقولون: الرسول جاء بالتخييل، وتارة يقولون: جاء بالتأويل، وتارة يقولون: جاء بالتجهيل[3].

---

(١) سبق أن ذكرت في أول هذا الكتاب بعض المواضع التي أشار إليها - رحمه الله - وانظر: الرسالة التدمرية والرسالة الأكملية والعقيدة الواسطية والعقيدة الحموية وغيرها.

(٢) قال شيخ الإسلام: « فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء، لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص، أو بتصديقه النقل الكاذب عن الرسول، كالخوارج والمرجئة والإمامية وغيرهم، بخلاف بدعة الجهمية والفلاسفة، فإنها مبنية على ما يقرّون هم بأنه مخالف للمعروف من كلام الأنبياء، وأولئك يظنون أن ما ابتدعوه هو المعروف من كلام الأنبياء وأنه صحيح عندهم » انظر درء التعارض (٢/ ٧ـ٨).

(٣) انظر: درء التعارض (١ / ٨ - ١٦)، والفتاوى (٤ / ٦٦، ..)، و(٥ / ٣١، ..).

فالفلاسفة ومن وافقهم أحياناً يقولون : خاطب الجمهور بالتخييل ، لم يقصد إخبارهم بالأمر على ما هو عليه ، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم . وهذا قول من يُعْرَف بأنه كان يَعْرِف الحق ، كابن سينا [(١)] وأمثاله ، ويقولون : الذي فعله من التخييل غاية ما يمكن[(٢)] .

---

(١) أبوعلي ، الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سيناء ، صاحب التصانيف في الطب ، والفلسفة ، والمنطق ، كان أبوه من دعاة الإسماعيلية ، وله المجموع، والإنصاف، والشفاء ، والقانون ، والمعاد ، وغيرها . كفّره الغزالي في « تهافت الفلاسفة » ، (ت: ٤٢٨هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣١ـ ٥٣٧) ، ووفيات الأعيان (٢/ ١٥٧ـ ١٦٢) ، وشذرات الذهب (٣/ ٢٣٤ـ ٢٣٧) ، وتاريخ حكماء الإسلام للبيهقي ص(٥٢ـ ٧٢).

(٢) وفي ذلك يقول : « ولو أُلقي هذا – على هذه الصورة – إلى العرب العاربة ، أو العبرانيين والأجلاف ، لتسارعوا إلى العناد ، واتفقوا على أن الإيمان المدعو اليه إيمان معدوم أصلاً .

=

ومنهم من يقـول : لم يعـرف الحـق ، بـل تخيَّـل وخيَّـل ، كـما يقولـه الفارابي[1] في **المدينة الفاضلة**[2]، وأمثاله . ويجعلـون الفيلسـوف أفضـل

=

ولهـذا ورد التوحيـد تشـبيهاً كلـه ، ثـم لم يـرد في القـرآن مـن الإشـارة إلى هـذا الأمـر الأهـم شيء ، ولا أتـى بصريـح مـا يحتـاج اليـه مـن التوحيـد بيـان مفصـل ، بـل أتـى بعضـه عـلى سبيل التشبيه في الظـاهر ، وبعضـه تنزيهـاً مطلقـاً عامـاً جـداً ، لاتخصـيص ولاتفسـير لـه ... إلى أن يقـول ... فظـاهر مـن هـذا كلـه أن الشرـائع واردة لخطـاب الجمهـور ، بـما يفهمـون ، مقربـاً مـا لا يفهمـون إلى أفهـامهم بالتشـبيه والتمثيـل ، ولـو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة » . الرسالة الأضحوية ص(٤٤ – ٥١) .

(١) أبونصر ، محمد بـن محمـد بـن طرخـان التركـي الفـارابي المنطقـي ، قـال الـذهبي: « لـه تصانيف مشهورة ، من ابتغى الهدى منها ضل وحار، منها تخرج ابن سيناء».

أخـذ المنطـق مـن متـى بـن يـونس بـالعراق ، وسـار إلى حـران ، ولـزم بهـا يوحنـا بـن حيلان النصرـاني ، وكـان يتزهـد زهـد الفلاسـفة ، ويقـال إنهـم سـألوه أأنـت أعلـم أم أرسطوا؟ فقـال: لـو أدركتـه لكنـت أكـبر تلامذتـه . (ت: ٣٣٩هــ) . انظـر سـيرأعلام النـبلاء (١٥/ ٤١٦ـــ ٤١٨) ، والفهرسـت ص(٣٦٨) ، ووفيـات الأعيـان (٢/ ١٥٣ـ ١٥٧) ، وشذرات الذهب (٤/ ٣٥٠ـ ٣٥٤).

(٢) وقـد ذكـر ذلـك في كتابـه (رسـالة في آراء أهـل المدينـة الفاضـلة) ، في بـاب « في الـوحي ورؤيـة الملـك » ، وفيـه قـال : « وذلـك أن القـوة المتخيلـة إذا كانـت في إنسـان مـا قويـة كاملـة جـداً ، وكانـت المحسوسـات الـواردة عليهـا مـن خـارج لا تسـتولي عليهـا اسـتيلاءً يسـتغرقها بأسرهـا ، ولا أخـدمتها للقـوة الناطقـة ، بـل كـان فيهـا مـع اشتغالها بهـذين في وقـت اليقظـة مثـل حالهـا عنـد تحلُّلهـا منهـا في وقـت النـوم ، وكثـير مـن هـذه التـي يعطيهـا العقـل الفعّـال ، فتتخيلهـا القـوة المتخيّلـة بـما تحاكيهـا مـن المحسوسـات المرئيـة ... إلى أن يقـول... فيكـون لـه بـما قَبلـه مـن المعقـولات نبـوّة بالأشـياء الإلاهيـة ، فهـذا هـو أكمـل المراتـب التـي ينتهـي إليهـا القـوة المتخيلـة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة ... إلخ » ص(٥١ – ٥٢) .

من النبي ، ويجعلون النبوة من جنس المنامات .

القسم الثاني

وأما أكثر المتكلمين فيقولون : بل لم يقصد أن يخبر إلا بالحق ، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه ، بل تحتاج إلى التأويل ليبعث الهمم على معرفته بالنظر والعقل ، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم أجرها .

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتحون باب القرمطة . وهؤلاء يُجَوِّزون التأويل مع الخاصة .

وأمَّا أهل التخييل فيقولون : الخاصة قد عرفوا أن مراده التخييل للعامة ، فالتأويل ممتنع .

والفريقان يسلكون مسلك إلجام العوام عن التأويل ، لكن أولئك يقولون : لها تأويل يفهمه الخاصة .

طريقة الغزالي

وهي طريقة الغزالي[1] في **الإلجام** . استقبح أن يُقال : كذبوا للمصلحة[2] . وهو أيضاً لا يرى تأويل الأعمال كالقرامطة ، بل تأويل

(١) أبوحامد ، محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، لازم إمام الحرمين، برع في الفقه، ومهر في الكلام ، والجدل ، قال عنه الذهبي : « أدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام ومزالّ الأقدام، ولله سر في خلقه» له تصانيف منها كتاب الإحياء، والأربعين ، والقسطاس ، ومحل النظر ، وتهافت الفلاسفة .مرّ في حياته بمراحل . (ت: ٥٠٥هـ) انظر: سيرأعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢ـ ٣٤٦) ، ووفيات الأعيان (٤/ ٢١٦ـ ٢١٩) ، وطبقات الشافعية للسبكي (٦/ ١٩١ـ ٢٨٩) ، شذرات الذهب (٤/ ١٠ـ ١٣).

(٢) انظر: إلجام العوام عن علم الكلام ص(٣٧ـ ٤١).

الخبر عن الملائكة وعن اليوم الآخر . وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل في ذلك . وهذا مخالف لطريقة أهل التخييل .

وقد ذكر الغزالي هذا عنهم في **الإحياء**[1] ، لما ذكر إسرافهم في

---

(١) يقول في ذلك : « ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق إلاّ في علم الطريق والإرشاد إليه ، وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلاّ بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال ، علمًا منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال والعلماء ورثة الأنبياء ، فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسي والاقتداء ، ثم إنّ علم المعاملة ينقسم إلى علم ظاهر – أعني العلم بأعمال الجوارح – وإلى علم باطن – أعنى العلم بأعمال القلوب – » إحياء علوم الدين (١/ ٤).

ويقول كذلك : « وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة ، من قبل أسمائها فيتوهم لها معاني مجملة غير متصفحة إذ ذاك حتى تحصل المعرفه الحقيقة بذات الله سبحانه ، وبصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله، وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا ، والمعرفة بمعنى النبوه والنبي ، ومعنى الوحي ، ومعنى الشيطان ، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين ـ إلى أن يقول ـ ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ، ـ إلى أن يقول ـ فبعضهم يرى أنّ جميع ذلك أمثلة ، وأن الذي أعده الله لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وأنه ليس مع الخلق من الجنة إلا الصفات والأسماء.

وبعضهم يرى أنّ بعضها أمثلة ، وبعضها يوافق حقائقها المفهومة من ألفاظها ، وكذا يرى بعضهم أنّ منتهى معرفة الله عزّوجل الاعتراف بالعجز عن معرفته ، وبعضهم يدعى أمورًا عظيمة في المعرفة بالله عزّوجل ، وبعضهم يقول : حد معرفة الله عزّوجل ما انتهى إليه اعتقاد جميع العوام ، وهو أنه موجود عالم قادر سميع بصير متكلم ، فنعنى بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور...إلخ » . إحياء علوم الدين (١/ ٢٠).

التأويـل ، وذكـره في مواضـع ، كـما حُكِـيَ كلامُـه في **السـبعينية**[1] ، وغيرها .

القسم الثالث

والقسم الثالث الذين يقولون : هـذا لا يعلـم معنـاه إلا الله ، أو لـه تأويل يخالف ظاهره لا يعلمه إلا الله ٠ فهؤلاء يجعلون الرسـول وغـيره غير عالمين بما أنزل الله . فلا يُسَوِّغون التأويل ، لأن العلم بالمراد عنـدهم ممتنع . ولا يستجيزون القـول بطريقـة التخييـل لما فيهـا مـن التصريـح بكذب الرسـول . بـل يقولـون : خوطبـوا بـما لا يفهمونـه ليُثَـابوا عـلى تلاوته والإيمان بألفاظه وإن لم يفهموا معناه. يجعلون ذلـك تعبـداً محضـاً على رأي المجـبرة الـذين يُجـوِّزون التعبـد بـما لا نفـع فيـه للعامـل ، بـل يؤجر عليه .

سبب قولهم بهذه الأقوال

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور في مواضـع[2] . والمقصـود هنا أن الذي دعـاهم إلى ذلـك ظـنهم أن المعقـول ينـاقض مـا أخـبر بـه الرسول ﷺ ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول[3] . وقد بُسط الكلام على رد

---

(١) انظر السبعينية (١٨٤– ١٩١) .

(٢) انظر : على سبيل المثال ، درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٥،..).

(٣) وقـد بنـوا هـذا التصـوّر ، عـلى القـانون الكـلي الـذي ذكـره الـرازي ، وسـبقه إليـه أبوحامـد ، والجـويني ، وابـن العـربي ، والبـاقلاني : « إذا تعارضـت الأدلـة السـمعية والعقليـة ، أو السـمع والعقـل ، أو النقـل والعقـل ، أو الظـواهر النقليـة والقواطـع العقلية ، أو نحـو ذلـك مـن العبـارات ، فإمـا أن يجمـع بيـنهما ، وهـو محـال ، لأنـه جمـع بين النقيضـين ، وإمـا أن يـردا جميعًـا ، وإمـا أن يقـدم السـمع ، وهـو محـال ، لأنّ العقـل
=

هذا في مواضع[1] ، وبُيِّن أن العقل لا يناقض السمع ، وأن ما ناقضه فهو فاسد . وبُيِّن بعد هذا أن العقل موافق لما جاء بـه الرسـول ، شـاهد لـه ، ومصدق / له. / ٣١ ب /

لا يقال : إنه غير معارض فقط ، بل هـو موافـق مصـدق ، فأولئـك كانوا يقولون : هو مكذِّب مناقِض . بُيِّن أولاً أنه لا يُكذِّب ولا يُناقِض ، ثم بُيِّن ثانياً أنه مصدِّق موافق .

عقلياتهم تخالف العقل

وأما هؤلاء فيُبيَّن أن كلامهم الذي يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه . ولا يكفي كونه باطلاً لا يعارض ، بل هو أيضاً مخـالف لصريـح العقـل . فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل .

فيُبيَّن أربع مقامات : أن العقل لا يناقضه . ثم يُبيَّن أن العقل يوافقه . ويُبيَّن أن عقلياتهم التي عارضوا بها النقل باطلة . ويُبيَّن أيضـاً أن العقـل الصريح يخالفهم .

=

أصـل النقـل ، فلـو قـدمناه عليـه كـان ذلـك قـدحًا في العقـل الـذي هـو أصـل النقـل ، والقـدح في أصـل الشيـء قـدح فيـه ، فكـان تقـديم النقـل قـدحًا في النقـل والعقـل جميعًـا ، فوجـب تقـديم العقـل، ثـم النقـل إمـا أن يتـأول ، وإمـا أن يفـوَّض ، وأمـا إذا تعارضـا تعـارض الضـدين امتنـع الجمـع بيـنهما ، ولم يمتنـع ارتفـاعهما. » انظـر: أسـاس التقـديس (١٣٠)، ودرء تعـارض العقـل والنقـل (١ / ٤) ، وقـد رد شـيخ الإسلام رحمه الله على هذا القانون من أربعة وأربعين وجهًا.

(١) وقـد أفـرد لـذلك مصـنفات ، مثـل درء تعـارض العقـل والنقـل ونقـض تأسـيس الجهمية .

ثم لا يكفي أن العقل يُبطِل ما عارضوا به الرسول ، بل يُبيِّن أن ما جعلوه دليلاً على إثبات الصانع[1] إنما يدل على نفيه . فهم أقاموا حجة تستلزم نفي الصانع ، وإن كانوا يظنون أنهم يثبتون بها الصانع .

دليلهم إثبات الصانع يدل على نفيه

والمقصود هنا : أن كلامهم الذي زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفي الصانع وتعطيله . فلا يكفي فيه أنه باطل لم يدل على الحق ، بل دل على الباطل الذي يعلمون هم وسائر العقلاء أنه باطل .

خلاصة الاستطراد

ولهذا كان يُقال في أصولهم :« ترتيب الأصول في تكذيب الرسول » ، ويقال أيضاً هي: « ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول » . جعلوها أصولاً للعلم بالخالق ، وهي أصول تناقض العلم به . فلا يتم العلم بالخالق إلا مع اعتقاد نقيضها . وفرق بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب ، وبين المناقض المعارض للعلم بالرب.

فالمتفلسفة يقولون إنهم أثبتوا واجب الوجود[2] ، وهم لم يثبتوه ، بل

أدلتهم تستلزم نفي الصانع

---

(١) لفظ أطلقه أفلاطون على مبدع الكون ، وفي « تيماوس» يميز بن الصانع الذي أبدع النفس العالمية وبين الآلهة التي صنعت نفوس الأحياء المائتين . وأطلقه أفلاطون على النفس العالمية ، باعتبار أنّ هذه النفس ، حين تتوجه نحو العقل الصادرة عنه ، تلد نفوس الكواكب ، ونفوس البشر وسائر المحسوسات . انظر: المعجم الفلسفي (٣٩٩) .

(٢) واجب الوجود يعرّفه الفارابي بقوله: «متى فرض غير موجود لزم منه محال ، ولا علة لوجوده ، ولا يجوز كون وجوده بغيره ، وهو السبب الأول لوجود الأشياء ، ويلزم أن يكون وجوده أول وجود ، وأن ينزه عن جميع أنحاء النقص ».
وعند ابن سيناء : « واجب الوجود ماهيته هويته ».
وعند الغزالي : « واجب الوجود ليس له إلاّ وجوب الوجود ، وليس ماهية يضاف الوجود إليها » المعجم الفلسفي ص(٧٢٥ـ ٧٢٦).

كلامهم يقتضي أنه ممتنع الوجود . والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون إنهم أثبتوا القديم[1] المحدث للحوادث ، وهم لم يثبتوه ، بل كلامهم يقتضي أنه ما ثم قديم أصلاً . وكذلك الأشعرية والكرامية وغيرهم ممن يقول : إنه أثبت العلم بالخالق ، فهم لم يثبتوه ، لكن كلامهم يقتضي أنه ما ثم خالق .

وهذه الأسماء الثلاثة هي التي يظهرها هؤلاء : واجب الوجود ، والقديم ، والصانع أو الخالق ونحو ذلك .

نفي المعرفة الفطرية دليل فساد أصولهم

ثم إنه من المعلوم بضرورة العقل أنه لا بد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلي محدث للحوادث . فإذا كان هذا معلوماً بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية ، وكانت أصولهم التي عارضوا بها الرسول تناقض هذا ، دل على فسادها جملة وتفصيلاً .

وقد ذكرنا في مواضع أن الإقرار بالصانع فطري ضروري مع كثرة

---

(١) القديم في اللغة : ما تقادم وجوده ، لهذا يقال بناء قديم ، ورسم قديم ، وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ □ □ □ □ ﴾ .

وفي اصطلاح المتكلمين هو : ما لا أول لوجوده ، والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده . انظر : شرح الأصول الخمسة ص (١١٧) .

ويقال على وجهين : القدم بالقياس ، هو شيء آخر ، فهو قديم بالقياس إليه ، والقدم المطلق هو أيضًا على وجهين ، يقال بحسب الزمان ، وبحسب الذات ، فالذي بحسب الزمان هو الذي وجد في زمان ماضٍ غير متناه ، والذي بحسب الذات هو الذي ليس له علة و ليس ذلك إلاّ للباري عزّ وجل » انظر: المعجم الفلسفي ص(٥٢٦).

دلائله وبراهينه[1] .

امتناع تسلسل المؤثرات والعلل

ونقول هنا : لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب ، والمطر ، والزرع ، والشجر ، والثمر ، وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان ، وحدوث الليل والنهار ، وغير ذلك . ومعلوم بضرورة العقل أن المُحْدَث لا بد له من مُحْدِث ، وأنه يمتنع تسلسل المُحْدِثات بأن يكون للمُحْدَث مُحْدِث ، وللمُحْدَث مُحْدِث ، إلى غير غاية .

وهذا يُسمى تسلسل المؤثرات ، والعلل ، والفاعلية ، وهو ممتنع باتفاق العقلاء ، كما قد بُسط في مواضع ، وذُكر ما أورد عليه من الإشكالات[2] . حتى ذُكر كلام الآمدي ، والأبهري[3] مع كلام الرازي ، وغيرهم[4] .

مع أن هذا بديهي ضروري في العقول ، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان . ولهذا أمر النبي ﷺ العبد إذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه ، وينتهي عنه . فقال : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : فمن خلق الله ؟ فإذا وجد

---

(١) انظر ص (٢٢٤) من هذا الكتاب . وفي درء التعارض المجلد الثامن .

(٢) انظر : منهاج السنة (١/ ١٤٥ـــ١٤٨، ٢١٦، ٤٣٦ـــ٤٣٧) و(٢/ ٣٩٢ـــ٢٩٣) ، والفتاوى (٦/ ٧٨،..) ، والنبوات (١/ ٩٨)، ودرء التعارض (١ / ٣٢٠ ، ..)، و(٦ / ١٨٥ – ١٩١) ، و(٨ / ٢٧٣ ، ..) ، ومنهاج السنة (١ / ٢١٩ ، ..) .

(٣) هو أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي صاحب كتاب (هداية الحكمة) ت سنة ٦٦٣ هـ . انظر : تاريخ مختصر الدول لابن العبري (٤٤٥) ، والأعلام (٨ / ٢٠٣) .

(٤) انظر : على سبيل المثال درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٠، ..)

ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته »[1] .

ومعلوم أن المُحْدَث الواحد لا يَحْدُث إلا بمُحْدِث . فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت / كان احتياجها إلى المُحْدِث أولى . وكلها محدثات ، / ٣٢ أ / فكلها محتاجة إلى مُحْدِث . وذلك لا يزول إلا بمُحْدِث لا يحتاج إلى غيره ، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى .

وإذا قيل : إن الموجود إما قديم وإما مُحْدَث ، والمُحْدَث لا بد له من قديم ، فيلزم وجود القديم على التقديرين ، كان برهاناً صحيحاً . وكذلك إذا قيل : إما ممكن وإما واجب ، وبُيِّن الممكن بأنه المُحْدَث ، كان من هذا الجنس .

تفسير ابن سيناء للممكن

وأما إذا فُسِّر الممكن بما يتناول القديم ، كما فعل ابن سينا وأتباعه كالرازي ، كان هذا باطلاً[2] . فإنه على هذا التقدير لا يمكن إثبات الممكن المفتقر إلى الواجب ابتداء ، والدليل لا يتم إلا بإثبات هذا ابتداء . وإنما يمكن

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١١٩٤) رقم (٣١٠٢) كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده، ومسلم (١/ ١٢٠) رقم (١٣٤) كتاب الإيمان باب الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها.

(٢) قال ابن سيناء : « الإمكان إما أن يعني به ما يلازم سلب ضرورة العدم ، وهو الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأول ، وهناك ما ليس يمكن فهو الممتنع ، والواجب محمول عليه هذا الإمكان » الإشارات والتنبيهات (٢٧٢) .

.. مثل ما إذا سُمى معنىً عامٌ باسم ، وسُمي معنىً خاصٌ تحته بذلك الاسم ، فوقوع الاسم عليهما والحالة هذه يكون بالاشتراك ، مثل الممكن إذا قيل لغير الممتنع ، وقيل لغير الضروري ، فإن غير الممتنع أعم من غير الضروري ، فإذا قيل الممكن عليهما فهو بالاشتراك » المحصول (١ / ٣٦٧) فإطلاق الممكن على غير الممتنع يتناول : الواجب والممكن ، وإطلاقه على غير الضروري يتناول الممكن فقط .

ذلك في أن المُحْدَث لا بد له من مُحْدِث . فإن هذا تشهد أفراده ، وتعلم بالعقل كلياته .

وأما إثبات قديم أزلي ممكن فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه . وابن سينا وأتباعه وافقوا على امتناعه ، كما ذكروه في المنطق تبعاً لسلفهم ، لكن تناقضوا أولاً . فسلفهم وهم يقولون : الممكن العامي والخاصي الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا حادثاً ، لا يكون ضرورياً ، وكل ما كان قديماً أزلياً فهو ضروري عندهم .

طريقة التقسيم والحصر في إثبات الصفات

وكذلك إذا قيل : الموجود إما أن يكون مخلوقاً وإما أن لا يكون مخلوقاً ، والمخلوق لا بد له من موجود غير مخلوق ، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين .

وكذلك إذا قيل : الموجود إما غني عن غيره وإما فقير إلى غيره ، والفقير المحتاج إلى غيره لا تزول حاجته وفقره إلا بغنى عن غيره ، فيلزم وجود الغنى عن غيره على التقديرين .

وكذلك إذا قيل : الحي إما حي بنفسه وإما حي حياته من غيره ، وما كانت حياته من غيره فذلك الغير أولى / بالحياة ، فيكون حياً بنفسه ، / ٣٢ ب /
فثبت وجود الحي بنفسه على التقديرين .

طريقة الأولى

وكذلك إذا قيل : العالم إما عالم بنفسه وإما عالم علَّمه غيره ، ومن علَّم غيره هو[١] أولى أن يكون عالماً ، وإذا لم يتعلم من غيره كان عالماً

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٦٦) بزيادة «ف» ، وبه يستقيم المعنى .

بنفسه ، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرين الحاصرين ، فإنه لا يمكن سوى هذين التقديرين والقسمين .

فإذا كان لا يمكن إلا أحدهما ، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود ، والحي بنفسه موجود ، والغني بنفسه موجود ، والقديم الواجب بنفسه موجود ، لزم وجوده في نفس الأمر وامتناع عدمه في نفس الأمر . وهو المطلوب .

وكذلك إذا قيل : القادر إما قادر بنفسه وإما قادر قدَّره غيره ، ومن أقدر غيره فهو أولى أن يكون قادراً . وإذا لم تكن قدرته من غيره كانت قدرته من لوازم نفسه ، فثبت وجود القادر بنفسه الذي قدرته من لوازم نفسه ، وعلمه من لوازم نفسه ، وحياته من لوازم نفسه ، على كل تقدير .

وكذلك الحكيم إما أن يكون حكيماً بنفسه وإما أن تكون حكمته من غيره. ومن جعل غيره حكيماً فهو أولى أن يكون حكيماً فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين .

وكذلك إذا قيل : الرحيم إما أن تكون رحمته من نفسه وإما أن يكون غيره جعله رحيماَ . ومن جعل غيره رحيماً [فـ] [1] هو أولى أن يكون رحيماً وتكون رحمته من لوازم نفسه ، فثبت وجود الرحيم بنفسه الذي رحمته من لوازم نفسه على التقديرين .

---

(١) زيادة يقتضيها السياق ، وليست في المخطوط ، وهي كذا في الأصل ص(٣٦٦) .

وكذلك إذا قيل : الكريم المحسن إما أن يكون كرمه وإحسانه من نفسه وإما أن يكون من غيره . ومن جعل غيره كريماً محسناً فهو أولى أن يكون كريماً محسناً وذلك من لوازم نفسه . وفي الصحيح عن النبي ﷺ « أنه رأى امرأة من السبي إذا رأت طفلاً أرضعته رحمة له ، فقال : أترون هذه طارحة ولدها في النار ؟ قالوا : لا يا رسول الله فقال : لله أرحم بعباده من هذه بولدها »(١).

فبَيَّن أن الله أرحم بعباده من أرحم الوالدات بولدها . فإنه من جعلها رحيمة أرحم منها .

وهذا مما يدل عليه قوله: ﴿ ذ ڈ ﴾ ، وقولنا « الله أكبر » فإنه سبحانه أرحم الراحمين ، وخير الغافرين ، وخير الفاتحين ، وخير الناصرين ، وأحسن الخالقين ، وهو نعم الوكيل ، ونعم المولى ، ونعم النصير .

وهذا يقتضي حمداً مطلقاً على ذلك ، وأنه كافي من توكل عليه ، وأنه يتولى عبده تولياً حسناً ، وينصره نصراً عزيزاً . وذلك يقتضي أنه أفضل وأكمل من كل ما سواه ، كما يدل على ذلك قولنا « الله أكبر ».

وكذلك إذا قيل : المتكلم السميع البصير إما أن يكون متكلماً سميعاً بصيراً بنفسه وإما أن يكون غيره جعله سميعاً بصيراً متكلماً .ومن جعل

---

(١) رواه البخاري (٥/ ٢٢٣٥) رقم (٥٦٥٣) كتاب الأدب ، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته. ومسلم (٤/ ٢١٠٩) رقم (٢٧٥٤) كتاب التوبة ، باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه.

غيره متكلماً سميعاً بصيراً فهو أولى أن يكون متكلماً سميعاً بصيراً ، وإلا كان المفعول أكمل من الفاعل ، فإن هذه صفات كمال .

وكذلك يقال : العادل إما أن يكون عادلاً بنفسه ، والصادق إما أن يكون صادقاً بنفسه ، وإما أن يكون غيره جعله صادقاً عادلاً . ومن جعل غيره صادقاً عادلاً فهو أولى أن يكون صادقاً عادلاً .

فهذه كلها طرق صحيحة بيِّنة .

شبهة وإبطالها من وجهين

فإن قيل : يُعارَض هذا بأن يقال : من جعل غيره ظالماً أو كاذباً فهو أيضاً ظالم كاذب ، وأهل السنة يقولون إنه جعل غيره كذلك ، وليس هو كذلك - سبحانه ، قيل : هذا باطل من وجهين .

الوجه الأول

أحدهما : أنه ليس كل من جعل غيره على صفة - أي صفة كانت - كان متصفاً بها بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله .

وأما صفات النقص فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصاً أن يكون هو ناقصاً . فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزاً .

والحي يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتاً . والعالم يمكنه أن يُجَهِّل غيره ولا يكون جاهلاً . والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمي [غيره][1]، ويصمه ، ويخرسه ، ولا يكون هو كذلك .

---

(١) غير واضح في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٦٨) «غيره» وبها يستقيم المعنى .

فلا يلزم حينئذ أن من جعل غيره ظالماً وكاذباً أن يكون كاذباً وظالماً ، لأن هذه صفة نقص .

فإن قيل : الكاذب والظالم قد يُلْزِم غيره بالصدق والعدل أحياناً ، قيل : هو لم يجعله صادقاً وعالماً وإنما أمره بذلك ، وهو فعل ذلك بنفسه . ولم نقل : كل من أمر غيره بشيء / كان متصفاً بما أمر به غيره .

/ ٣٣ أ / الوجه الثاني

الثاني : أن الظلم أمر نسبي إضافي ، فمن أمر غيره أن يقتل شخصاً فقتله هذا القاتل من غير جرم يَعْلَمُه كان ظالماً ، وإن كان ذلك الآمر إنما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعله لذلك . فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالماً . فإن كان له معه غرض فقتله ظلماً ، ولكن الآمر كان مستحقاً لقتله[(١)] .

وكذلك من أمر غيره بما هو كذب من المأمور ، كأمر يوسف للمؤذن أن يقول: ﴿ ﴾[(٢)] . يوسف عليه السلام قَصَد : إنكم (لسارقون) [(٣)] يوسف من أبيه ، وهو صادق في هذا . والمأمور قَصَد : إنكم (لسارقون) [(٤)]الصواع ، وهو يظن أنهم سرقوه ، فلم يكن متعمداً للكذب ، وإن كان خبره كذباً .

---

(١) اختلف الفقهاء فيما إذا أمر غيره بقتل إنسان على أربعة أقوال :
الأول : يُقتل الآمر وحده . قال به أبو حنيفة وغيره .
الثاني : يُقتل المأمور وحده . قال به زفر .
الثالث : يقتلان جميعاً . قال به مالك وقتادة .
الرابع : لا يُقتل واحد منهما . قال به أبو يوسف وسليمان بن موسى .
وأما استيفاء القصاص فإن الجمهور اشترطوا حضور السلطان أو نائبه لأنه بعدم حضوره لا يُؤمن الحيف مع قصد التشفي . وإذا كان ولي الدم يحسن القصاص مكنه السلطان منه ، وإن لم يكن يحسنه أمره أن يوكّل من يحسنه ، وقال البيهقي « ومن انتصر لنفسه دون السلطان فهو عاص مسرف قد عمل بحمية الجاهلية ، ولم يرضى بحكم الله » . انظر : المحلى لابن حزم (١٠ / ٥٠٨ ، ..) ، والمغني لابن قدامة (٨ / ٢١٣) و(٨ / ٢٤٣) ، وسنن البيهقي الكبرى (٨ / ٦١) ، والأم للشافعي (٥ / ٢٨٥) ، ومنار السبيل (٢ / ٢٩٣) وغيرها .
(٢) سورة يوسف (٧٠).
(٣) هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص(٣٦٩). والصواب « لسارقو » فتحذف النون للإضافة .
(٤)هكذا في المخطوط ، وكذلك في الأصل ص(٣٦٩). والصواب « لسارقو » فتحذف النون للإضافة .

خلق الأعيان الخبيثة لحكمة راجحة

والرب تعالى لا تقاس أفعاله بأفعال عباده . فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة ، وإن كان بعض ما خلقه فيه قبح ، كما يخلق الأعيان الخبيثة – كالنجاسات وكالشياطين – لحكمة راجحة . وبَسْط هذا له موضع آخر(١) .

خلاصة ما سبق أن حججهم تقتضي نفيه

والمقصود هنا أن دلائل إثبات الرب كثيرة جداً . وهؤلاء الذين يزعمون أن المعقول يعارض خبر الرسول – الذين يقولون إنهم أثبتوا واجب الوجود ، أو القديم ، أو الصانع ، هم لم يثبتوه ، بل حججهم تقتضي نفيه وتعطيله ، فهم نافون له ، لا مثبتون له . وحججهم باطلة في العقل ، لا صحيحة في العقل .

والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم . بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم ، وإن سموها « أصول العلم والدين » فهي « أصول

(١) قال شيخ الإسلام : « فعلم أنّ الشرّ المخلوق شر مقيد خاص ، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن ، وهو أغلب وجهيه ، كما قال تعالى : ﴿ أحسن كل شيء خلقه ﴾ ، وقال تعالى: □ □ □ □ □ □ ، وقال تعالى: ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ، وقال: ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ .

وقد علم المسلمون أنّ الله لم يخلق شيئًا ما إلاّ لحكمة ، فتلك الحكمة وجه حسنه وخيره ، ولا يكون في المخلوقات شر محض لا خير فيه ، ولا فائدة فيه بوجه من الوجوه ، وبهذا يظهر معنى قوله: « والشرّ ليس إليك » وكون الشر لم يضف إلى الله وحده ، بل إما بطريق العموم ، أو يضاف إلى السبب أو بحذف فاعله » انظر: الفتاوى (١٤/ ٢١) ، وانظر كذلك (٨/ ٨١ــ ١٥٨) ، وقد أسهب في الكلام على ذلك تلميذه ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل (٤٣٤ – ٠٠) .

الجهل ، وأصول دين الشيطان لا دين الـرحمن » . وحقيقـة كلامهـم « ترتيـب الأصـول في مخالفـة الرسـول والمعقـول » ، كـما قـال أصـحاب النـار: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[1] . فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل ، خـالف الأدلـة السمعية والعقلية .

أما القائلون بواجب الوجود فقد بيَّنَّا في غير موضـع أنهـم لم يقيمـوا دليلاً على واجب الوجود . وأن الرازي لما تبع ابن سينا[2] لم يكن في كتبـه

إثبات الرازي واجب الوجود

---

(١) سورة الملك (١٠).

(٢) لقد ركّب ابن سينا مقولته بشيء من كلام المتكلمين وكلام سلفه الفلاسفة .

فـالمتكلمون قسَّـموا الوجـود إلى قـديم ومحـدث ، وقسَّـمه هـو إلى واجـب وممكـن ، والفلـك عنـده لـيس محدثًا ، ويـزعم أنـه ممكـن ، وهـو بهـذا يخـالف سـلفه الفلاسـفة، وجمهـور العقـلاء، فحـذاق الفلاسـفة عرفـوا خطـأ ذلـك ، فالقـدم ووجـوب الوجـود متلازمـان عنـد عامـة العقـلاء ، ولا نـزاع في ذلـك إلاّ مـا أحدثـه هـؤلاء ، فإنـا نشـهد حـدوث موجـودات كثـيرة ، حـدثت بعـد أن لم تكـن ، ثـم نشـهد عـدمها بعـد أن كانـت ، ومـا كـان كـذلك لا يكـون واجـب الوجـود ولا قـديمًا أزليًـا ، ولـيس عنـد هـؤلاء في دلـيلهم أنـه مغـاير للسـموات والأفـلاك، وقـد بـيّن ذلـك الغـزالي وغـيره ، وهـم يسـيرون إلى ذلـك ، وعمـدتهم أنّ الجسـم لا يكـون واجبًـا ، لأنـه مركـب ، والواجب لا يكون مركبًا ، وهذا باطل من وجوه كثيرة منها :

أنّ لفظ الواجب صـار فيـه اشـتراك بـين عـدة معـان ، فيقـال: للموجـود بنفسـه الـذي لا يقبـل العـدم فتكـون الـذات واجبـة والصـفات واجبـة ، ويقـال للموجـود بنفسـه والقـائم بنفسـه ، فتكـون الـذات واجبـة دون الصـفات ، ويقـال لمبـدع الممكنـات . وهـي المخلوقـات ، والمبـدع لهـا هـو الخـالق ، فيكـون الواجـب هـو الـذات المتصـفة بتلـك الصـفات ، والـذات مجـردة عـن الصـفات لم تخلـق ، والصـفات مجـردة عـن =

إثبات واجب الوجـود[1] . فـإنهم جعلـوا وجـوده موقوفـاً عـلى إثبـات الممكن الذي يدخل فيه القديم . فما بقي يمكن إثبـات واجـب الوجـود على طريقهم إلا بإثبات ممكن قديم ، وهذا ممتنع في بديهة العقـل واتفـاق العقلاء . فكان طريقهم موقوفاً على مقدمة باطلة في صريح العقل . وقد اتفق العقلاء على بطلانها ، فبطل دليلهم . ولهذا كان كلامهـم في « الممكـن» مضطرباً غاية الاضطراب .

دليل تناقضهم

ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لا بد له من قديم ، وهـو واجب الوجود . ولكن قد أثبتوا قديماً ليس بواجب الوجود . فصـار مـا أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين ، إذ أثبتوا قديماً ينقسم إلى واجب وإلى غير واجب.

وأيضاً فالواجب الذي أثبتوه قالوا : إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتيـة . وهذا ممتنع الوجوب ، لا ممكن الوجوب ، فضلاً عـن أن يكـون واجـب الوجود ، كما قد بسط هذا في مواضع ، وبُيِّن أن الواجب الـذي يدَّعونـه يقولون إنه لا يكون لا صفة ولا موصـوفاً ألبتـة . وهـذا إنـما يُتَخَيَّـل في

=

الـذات لم تخلـق ، ولهـذا صـار مـن سـار خلفهـم ممـن يـدّعى التحقيـق إلى أن جعـل الواجـب هـو الوجـود المطلـق . انظـر : الفتـاوى (١/ ٤٩ــ ٥٠) باختصـار و (١٢/ ٥٨٣) و(١٣/ ١٦٨).

(١) انظر في ذلـك الأربعـين في أصـول الـدين ، عنـد كلامـه عـن إثبـات العلـم بالصـانع (١٠١ – ٠٠) .

الأذهان لا حقيقة له في الأعيان.

والواجب إذا فُسِّر بمبدع الممكنات فهو حق ، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها . وإذا فُسِّر بالموجود بنفسه الذي لا فاعل له فالذات واجبة والصفات واجبة . وإذا فُسِّر بما لا فاعل له ولا محد(...)[1] فالذات واجبة والصفات ليست واجبة . وإذا فُسِّر بما ليس صفة ولا موصوفاً فهذا باطل لا حقيقة له . بل هو ممتنع الوجود ، لا ممكن / الوجود ، ولا واجب الوجود . وكلما أمعنوا في تجريده عن الصفات كانوا أشد إيغالاً في التعطيل ، كما قد بُسط في مواضع [2]. / ٣٣ ب /

وأما الذين قالوا إنهم أثبتوا القديم ، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الأشعرية والكرامية الذين استدلوا بحدوث الأعراض ولزومها للأجسام، وامتناع حوادث لا أول لها ، على حدوث الأجسام ، فهؤلاء لم يثبتوا الصانع لما عُرِف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلماً بمشيئته أو(أفعالاً) [3] لما يشاء . بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادراً . وأدلتهم على هذا الامتناع قد ذُكرت مستوفاة في غير هذا الموضع [4] ، وذكر كلامهم هم في بيان

---

(١) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٧١) « محدث » وبه يستقيم المعنى.

(٢) انظر: الفتاوى (٢/ ٧٩ـ ٨٠).

(٣) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٧١) بدون الهمزة «فعالاً» ، وهو الصواب .

(٤) انظر: الفتاوى (٦/ ١٦٦) و(٦/ ٢٤٧).

بطلانها .

حقيقة قول المتكلمين

وأما كونهم عطلوا الخالق فلأن حقيقة قـولهم أن مـن لم يـزل مـتكلماً بمشيئته فهو محدث ، فيلزم أن يكون الرب محدثاً ، لا قـديماً . بـل حقيقـة أصلهم أن (ما)[١] قامت بـه الصـفات والأفعـال فهـو محـدث ، وكـل موجود فلا بد له من ذلك ، فيلزم أن يكون كـل موجـود محـدثاً . ولهـذا صرح أئمة هذا الطريـق - الجهميـة والمعتزلـة - بنفـي صـفات الـرب ، وبنفي قيام الأفعال وسائر الأمـور الاختياريـة بذاتـه ، إذ هـذا موجـب دليلهم . وهذه الصفات لازمة له ، ونفي الـلازم يقتضيـ نفـي الملـزوم . فكان حقيقة قولهم نفي الرب وتعطيله .

إثبات الصفات والأفعال عندهم تجسيم

وهم يسمون الصفات أعراضاً ، والأفعال ونحوها حوادث . فقالوا الرب ينزه عن أن تقوم به الأعراض والحوادث . فـإن ذلـك مسـتلزم أن يكون جسماً . قالوا : وقد أقمنا الـدليل عـلى حـدوث كـل جسـم . فـإن الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثـة ولا يسـبقها ، ومـا لم ينفـك عـن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث .

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على مذهب السلف ، وأن الرب لم يزل متكلماً إذا شاء ، فيلزم على قولهم أنه لم يسـبق الحـوادث ولم ينفـك عنها . ويجب على قولهم [كونه] [٢] حادثاً .

---

(١) هكـــذا في المخطـــوط ، وكـــذلك في الأصـــل ص (٣٧٢) ، والصـــواب « مـــن » للعاقل .

(٢) زيـادة يقتضـيها السـياق ، وهـي سـاقطة مـن المخطـوط ، وهـي كـذا في الأصـل =

طريقتهم لإثبات القديم والصانع مناقضة لذلك

فالأصل الذي أثبتوا به القديم هو نفسه يقتضي أنه ليس بقديم ، وأنه ليس في الوجود قديم . كما أن أولئك أصلهم يقتضي أنه ليس بواجب بذاته ، وأنه ليس في الوجود واجب بذاته .

والطريق التي قالوا بها يُثْبَت الصانع هي مناقضة لإثبات الصانع . وإذا قالوا : لا يمكن العلم بالصانع إلا بها ، كان الحق أن يقال : بل لا يمكن تمام العلم بالصانع إلا مع العلم بفسادها .

ولهذا كان كل من أقر بصحتها قد كذَّب بعض ما أخبر به الرسول مما هو من لوازم الرب ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم .

والذين زعموا أنهم يحتجون به على حدوث الأجسام من جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على إمكان الأجسام . وكل منهما باطل . ومقتضاه حدوث كل موجود وإمكان كل موجود ، وأنه ليس في الوجود قديم ولا واجب بنفسه .

فأصولهم تناقض مطلوبهم . وهي طريقة مضلَّة ، لا هادية . لكن كما قال الله تعالى : ﴿ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ﴾(1) .

وأما الذين يقولون : نثبت الصانع والخالق ، ويقولون : إنا نسلك غير هذه الطريق ، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب . فإن هذه

=

ص(٣٧٢) ، وبه يستقيم المعنى .

(١) سورة الزخرف (٣٦ـ ٣٧).

تدل عليه من غير احتياج إلى ما التزمه أولئك . والرازي قد ذكر هذه الطريق[1].

وأما الأشعري نفسه فلم يستدل بها . بل في **اللمع**[2] ، و **رسالته إلى الثغر**[3] استدل بالحوادث على حدوث ما قامت به ، كما ذكره في النطفة بناء على امتناع حوادث لا أول لها . ثم جعل حدوث تلك الجواهر التي ذكر أنه دل على حدوثها هو الدليل على ثبوت الصانع . وهذه الطريق باطلة ، كما قد بُيِّن[4].

وأما تلك فهي صحيحة ، لكن أفسدوها من جهة كونهم جعلوا الحوادث المشهود لهم حدوثها هي الأعراض فقط ، كما قد بيَّنا هذا في

---

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين ص(١٠١ـ ١٣٧).

(٢) قال في اللمع « وإذا كان تحول النطفة علقة ثم مضغة ثم لحمًا ودمًا وعظمًا ، أعظم في الأعجوبة.

كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفه ونقلها من حال إلى حال ، وقد قال تعالى: ﭽ ﭺ ﭻ ﭹ ﭸ ﭷ ﭶ ﭼ ـ إلى أن يقول ـ فإن قالوا: فما يؤمنكم أن تكون النطفة لا تزال قديمه ؟ قيل لو كان ذلك كما ادّعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير، ولا الانقلاب والتغيير، لأنّ القديم لا يجوز انتقاله وتغييره ، وأن يجري عليه سمات الحدث ، وما لم يسبق المحدث كان محدثًا مصنوعًا ، فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام ». ص(١٧ـ ١٩) .

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٠٩).

(٤) انظر:ص (٢١٨) من هذا الكتاب . ومجموع الفتاوى (٥/ ٥٩٠).

مواضع [1].

ثم يقال : هؤلاء يثبتون خالقاً لا خلق له . وهـذا ممتنـع في بدايـة [2] العقول، فلم يثبتوا خالقاً .

الكرامية ما أثبتوا خالقاً

والكراميـة[3] ، وإن كـانوا يقولـون : الخلـق غـير المخلـوق ، فهـم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه . وهذا أيضاً ممتنع . فـما أثبتوا خالقاً .

وأيضاً فهؤلاء وهؤلاء يقولون : الموجب للتخصيص بحـدوث مـا حـدث دون غـيره هـو إرادة قديمـة أزليـة . فالكراميـة يقولـون : هـي

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٣،..).

(٢) هكذا في المخطوط ، أما في الأصل ص(٣٧٤) «بداهة ».

(٣) قـال الشهرسـتاني في أثنـاء عرضـه مـذهبهم : « ويفرقـون بـين الخلـق والمخلـوق والإيجـاد والموجـود والموجـد ، وكـذلك بـين الإعـدام والمعـدوم ، فـالمخلوق إنـما يقـع بـالخلق ، والخلـق إنـما يقـع في ذاتـه بالقـدرة ، والمعـدوم إنـما يصـير معـدوماً بالإعـدام الواقـع في ذاتـه بالقـدرة ... إلى أن قـال ... وعـلى قـول الأكثـرين مـنهم ، الخلـق عبـارة عن القـول ، والإرادة ، ثـم اختلفـوا في التفصـيل ، فقـال بعضـهم لكـل موجـود إيجـاد ، ولكـل معـدوم إعـدام ، وقـال بعضـهم إيجـاد واحـد يصـلح لموجـودين ، إذا كانـا مـن جـنس واحـد ، وإذا اختلـف الجـنس تعـدد الإيجـاد ، وألـزم بعضـهم لـو افتقـر كـل موجـود ، أو كـل جـنس إلى إيجـاد فليفتقـر كـل إيجـاد إلى قـدرة ، فـالتزم تعـدد القـدرة بتعـدد الإيجـاد ، وقـال بعضـهم بتعـدد القـدرة بعـدد أجنـاس المحـدثات ، وأكثـرهم عـلى أنهـا تتعـدد بعـدد أجنـاس الحـوادث التـي تحـدث في ذاتـه مـن الكـاف والنـون والإرادة والسـمع والبصر، وهـي خمسـة أجنـاس .. الـخ » . الملـل والنحـل (١ / ١١٠) .

المخصِّص لما قام به وما خلقه . وهؤلاء عندهم لم يقم به شيء يكون مراداً بل يقولون : هي المخصِّص لما حدث .

اعتقادهم في الإرادة يناقض كونه خالقاً

والطائفتان ومن وافقهم يقولون : تلك الإرادة قديمة أزلية لم تزل على نعت واحد ، ثم وُجدت الحوادث بلا سبب أصلاً . ويقولون : من شأنها أن تُخصِّص مثلاً على مثل ، ومن شأنها أن تتقدم على المراد تقدماً لا أول له . فوصفوا الإرادة بثلاث صفات باطلة يُعلم بصريح العقل / أن الإرادة لا تكون هكذا . وهي المقتضية للخلق والحدوث ، فإذا انتفت فلا خلق ولا حدوث . / ٣٤ أ /

وكذلك القدرة التي أثبتوها وصفوها بما يمتنع أن يكون قدرة . وهي شرط في الخلق . فإذا نفوا شرط الخلق انتفى الخلق ، فلم يبق خالقاً . فالذي وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقاً ، ليس بلازم لكونه خالقاً . وهم جعلوه لازماً لا مناقِضاً .

لوازم الإرادة عندهم

أما الإرادة فذكروا لها ثلاثة لوازم ، والثلاثة تناقض الإرادة .

اللازم الأول

قالوا إنها تكون ولا مراد لها ، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحوُّل حالها . وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل . فإن الفاعل إذا أراد أن يفعل فالمتقدم كان عزماً على الفعل ، وقصداً له في الزمن المستقبل ، لم يكن إرادة للفعل في الحال . بل إذا فعل فلا بد من إرادة الفعل في الحال . ولهذا يُقال : الماضي عزم ، والمقارن قصد . فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع . فكان حصول المخلوقات بهذه

الإرادة ممتنعاً لو قُدِّر إمكان حدوث الحوادث بلا سبب ، فكيف وذاك أيضاً ممتنع في نفسه ؟ فصار الامتناع من جهة الإرادة ، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع في نفسه .

اللازم الثاني

الثاني: قولهم إن الإرادة ترجح مثلاً على مثل : فهذا مكابرة ، بل لا تكون الإرادة إلا لما تَرَجَّح وجوده على عدمه عند الفاعل ، إما لعلمه بأنه أفضل ، أو لكون محبته له أقوى . وهو إنما يترجح في العلم لكون عاقبته أفضل . فلا يفعل أحد شيئاً بإرادته إلا لكونه يحب المراد ، أو يحب ما يئول إليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد (وأحب)[1] إليه من عدمه ، لا يكون وجوده وعدمه سواء عنده .

اللازم الثالث

الثالث: قولهم إن الإرادة الجازمة يتخلف عنها مرادها مع القدرة : فهذا أيضاً باطل . بل متى حصلت القدرة التامة والإرادة الجازمة وجب وجود المقدور . وحيث لا يجب فإنما هو لنقص القدرة أو لعدم الإرادة التامة[2] . والرب تعالى ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

وهو يخبر في غير موضع أنه لو شاء لفعل أموراً لم يفعلها ، كما قال: ﴿ وﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﴾[3]، ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ

---

(١) هكذا في المخطوط ، بالواو وفي الأصل ص(٣٧٥) «أحب » ، بدون الواو وبه يستقيم المعنى.

(٢) انظر ص (٣١٠) من هذا الكتاب.

(٣) سورة السجدة (١٣).

﴾(1)،﴿ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﴾(2) . فبَيَّن أنه لو شاء ذلك لكان قادراً عليه ، لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه ، إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادراً عليه لو شاءه .

قول الجهمية والكرامية في القدرة

وقد بُسط الكلام على ما يذكرونه في القدرة والإرادة – هم وغيرهم – في غير هذا الموضع[3] . وأن من هؤلاء من يقول : إنما يقدر على الأمور المباينة له دون الأفعال القائمة بنفسه ، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم . ومنهم من يقول : بل يقدر على ما يقوم به من الأفعال ، وعلى ما هو باين عنه ، كما يُحكى عن الكرامية .

القول الصواب

الأدلة على القدرة من القرآن

والصواب الذي دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا . قال تعالى: ﴿ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﴾(4) ، وقال: ﴿ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﴾(5) ، وقال: ﴿ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﴾(6) ، وقال: ﴿ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﴾(7) . وهذا كثير في القرآن ، أكثر

(1) سورة هود (118).

(2) سورة البقرة (253).

(3) انظر: الفتاوى (8/ 54، ..) وص(498، ..) .

(4) سورة القيامة (4).

(5) سورة القيامة (40).

(6) سورة يس (81).

(7) سورة المؤمنون (18).

من النوع الآخر[1] .

فإن ما قاله الكرامية والهشامية أقرب إلى العقل والنقل مما قالت الجهمية ومن وافقهم ، وإن كان فيما حكوه عنهم خطأ من جهة نفيهم القدرة على الأمور المباينة .

والله تعالى قد أخبر أنه على كل شيء قدير . وفي الصحيحين أن « النبي ﷺ قال لأبي مسعود[2] لما رآه يضرب غلامه : لله أقدر عليك منك على هذا »[3] . وفي القرآن ﴿ گ ڳ ں ں ڻ ڻ ڼ ڼ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ﴾[4] . وبسط هذا له مواضع أُخر[5] . الأدلة

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم في نفس الأمر . وكل ما أثبته من صفات الرب فهو لازم . وإذا قُدِّر عدمه لزم عدم الملزوم . فنفي ما أخبر به الرسول مستلزم للتعطيل .

لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس في العقل ، ومنه ما

---

(١) مثل قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ [الفجر : ٢٢] ، وقوله ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ [البقرة : ٢٩] ، وقوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٦] ، وقوله : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ [النساء : ١٦٥] وغيرها كثير .

(٢) عقبة بن عمرو بن ثعلبة أبو مسعود الأنصاري البدري ،صحابي جليل ، شهد العقبة الثانية ، مات قبل الأربعين وقيل بعدها . انظر : تقريب التهذيب ص(٣٩٥).، والكاشف (٢/ ٣٠) ، والإصابة (٤/ ٥٢٤).

(٣) لم أجده في البخاري ، وهو في مسلم (٣/ ١٢٨٠) رقم (١٦٥٩) كتاب الإيمان ، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده.

(٤) سورة الزخرف (٤١ـ ٤٢).

(٥) انظر: الفتاوى (٦/ ١٤٨،..) .

يكفي فيه مجرد خبر الرسول . فإن ما أخبر به الرسول فهو حق . وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت ، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء . فإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم .

لازم المذهب

لكن هذا كله لازم المذهب ، وهو يدل على بطلانه . ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهباً ، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها . فلا يلزم إذا قال القائل / ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقداً للتعطيل . بل يكون معتقداً للإثبات ، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم[1] . / ٣٤ ب /

لا يلزم من بطلان الأصول أن يكونوا غير مقرين بالصانع

وأيضاً فإذا كانت أصولهم التي بنوا عليها إثبات الصانع باطلة لم يلزم أن يكونوا هم غير مقرين بالصانع ، وإن كان هذا لازماً من قولهم . إذا قالوا : إنه لا يُعْرَف إلا بهذه الطريق ، وقد ظهر فساده ، لزم أن لا يُعْرَف . لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفي ، ولا يلزم أن لا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيَّناه في غير موضع أن الإقرار بالصانع ، ومعرفته ، ومحبته ، وتوحيده فطري[2] ، يكون ثابتاً في قلب الإنسان ، وهو يظن أنه ليس في قلبه .

---

(١) لقد سئل شيخ الإسلام عن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا ؟ وقد ذهب رحمه الله إلى أنه ليس بمذهب ، كما فعل هنا . انظر : الفتاوى (٢/ ٢١٧)

(٢) سبق الحديث عن ذلك .

ولهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع ، معترفين به ، قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية ، سواء كانت صحيحة أو باطلة . وهذا أمر يعرفونه من أنفسهم . فعُلِم أنه لا يلزم من عدم سلوك هذه الطريق عدم المعرفة . وقد اعترف كثير منهم بذلك ، كما قد بيَّناه في مواضع [(١)].

تفاوت النظار في هذه الطرق

ومنهم من يقول : إن الطريق النظرية التي (يسلكلها) [(٢)] زادته بصيرة وعلماً ، كما يقوله ابن حزم وغيره [(٣)] . وهو سلك طريقة الأعراض .

وكثير من الناس يقول : إن هذه الطريق لم تفدهم إلا شكاً وريباً. وفطرة هؤلاء أصح ، فإنها طرق فاسدة .

ومنهم من يقول : لم يحصل لي بها شيء ، لا علم ولا شك .

---

(١) قال شيخ الإسلام : « القاضي أبو يعلى وغيره كانوا يقولون بوجوب النظر في هذه الطريقة ، طريقة الاعراض ، ثم رجعوا عن ذلك ، ويقولون: إنّ المعرفة نظرية ، وإنها حاصلة بالنظر في الأدلة المذكورة في القرآن ، وكثير من الناس كانوا يقولون أولاً بوجوب النظر المعين ، الذي توجبه الجهمية والمعتزلة، وهو النظر في حدوث الأعراض، ولزومها للأجسام ، وأنّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وأنه أول واجب على العباد ، ثم رجعوا عن ذلك لما تبين له فساد القول بوجوب ذلك.

ومن هؤلاء القاضي أبويعلى ، وابن عقيل ، وأبوالمعالي الجويني ، والغزالي ، والرازي ، وغيرهم ، فإنّ هؤلاء وأمثالهم سلكوا أولاً الطريقة التي وجدوها للمتكلمين الذين سلكوا مسلك الجهمية والمعتزلة » درء التعارض (٤/ ٢٧٢).

(٢) هكذا في المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٧٨) «يسلكها » ، وهو الصواب .

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل (٥/ ٤٢ـ ٦٧).

وذلك أنها لم تحصل له علماً ولا سَلِمَها ، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها .

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بها . وأكثر أتباعهم لا يفهمونها ، بل يتَّبِعونهم تقليداً لهم وإحساناً للظن بهم .

فصل

ومما ينبغي أن يُعْرف أنَّا لا نقول إن الشيء لا يُعرف إلا بإثبات جميع لوازمه . هذا لا يقوله عاقل ، بل قد تُعْرَف عامة الأشياء وكثير من لوازمها لا تُعْرَف ، وقد يعلم المسلمون أن الرب على كل شيء قدير ، وأنه يفعل ما يشاء ، وهم لا يعرفون كثيراً من لوازم القدرة والمشيئة . لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها ، فإن نفيها خطأ .

معرفة لوازم الشيء

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجميع الناس ، فسبحان من أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً . وما سواه ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □﴾[1] ، وهو سبحانه ﴿ۉ ۉ ۋ ۋ ې ې ې ې □ □﴾[2] .

ولكن المقصود بيان أن المخالفين للرسول ﷺ – ولو في كلمة – لا بد أن يكون في قولهم من الخطأ بحسب ذلك . وأن الأدلة العقلية والسمعية المنقولة عن سائر الأنبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ ، وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة .

الأصول الخمسة التي أخطأ فيها من قال بمخالفة العقل للنقل

وإذا قالوا : إن العقل يخالف النقل ، أخطئوا في خمسة أصول :

أحدها : أن العقل الصريح لا يناقضه .

(١) سورة البقرة (٢٥٥).

(٢) سورة طه (١١٠).

الثاني : أنه يوافقه.

الثالث : أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح .

الرابع : أن ما ذكروه من المعقول المعارض هـو المعـارض للمعقـول الصريح .

الخامس : أن ما أثبتوا به الأصول كمعرفة الباري وصفاته لا يثبتها ، بل يناقض إثباتها . / /٣٥ أ/

فصل

ما جاء به الرسول من علم الله

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله . فما أُخبر به عن الله فالله أَخبر به ، وهو سبحانه يُخبر بعلمه ، يمتنع أن يُخبر بنقيض علمه ؛ وما أمر به فهو من حكم الله ، والله عليم حكيم .

قال تعالى: ﴿ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ﴾[1] ، وقال تعالى: ﴿ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ پ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ﴾[2] .

وقوله: ﴿گ گ ﴾ . قال الزجاج : «أنزله وفيه علمه[3]» . وقال أبو سليمان الدمشقي[4] : «أنزله من علمه»[5] . وهكذا ذكر غيرهما[6] .

---

(١) سورة النساء (١٦٦).

(٢) سورة هود (١٣ـ ١٤).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج (٢ / ١٣٤) .

(٤) لعله ، سليمان بن عبدالرحمن أبو سليمان الدمشقي ابن بنت شرحبيل بن مسلم الخولاني . سمع من ابن عيينة وغيره ، وروى عنه أبو زرعة والبخاري وأبو داود وغيرهم . كان محدث دمشق ومفتيها . قال ابن معين : ليس به بأس له مناكير . وقال الدار قطني : ثقة عنده مناكير. ت ٢٣٣هـ .انظر : تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٣٨).

(٥) انظر: زاد المسير (٢/ ٢٥٧) والبحر المحيط (٣/ ٤١٥).

(٦) معاني القرآن ، للنحاس (٢/ ٢٤١) ، وإملاء ما منّ به الرحمن من وجوه =

وهـذا المعنـى مـأثور عـن السـلف ، كـما رَوى ابـن أبي حـاتم ، عن عطاء بن السائب قال : «أقرأني أبو عبـد الـرحمن[1] القـرآن . وكـان إذا أقرأ أحدنا القرآن قال : قد أخذت علم الله ، فليس أحد اليوم أفضـل منك إلا بعمل ، ثم يقرأ ﴿ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙﮚ ﮛ ﮜ ں ﴾[2]» .

وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ﴾ ، قالوا : «أنزلـه وفيه علمه[3]» .

قلـت : البـاء قـد يكـون للمصـاحبة ، كـما تقـول : جـاء بأسـياده وأولاده . فقد أنزله متضمناً لعلمه ، مستصحباً لعلمه . فما فيه مـن الخـبر هو خبر بعلم الله ، وما فيه من الأمر فهو أمر بعلم الله ، بخـلاف الكـلام المنزل من عند غير الله . فإن ذلك قد يكون كـذباً وظلـماً كقـرآن مسيلمة ، وقـد يكون صدقاً لكن إنما فيه علم المخلوق الذي قاله فقط ، لم يدل على علم الله تعالى

=

الإعـراب والقـراءات لابـن البقـاء العكـبري (١/ ٢٠٣) ، والتبيـان للعكـبري كـذلك (١/ ٤١٠).

(١) أبو عبدالرحمن السلمي ، وهـو مقـري الكوفـة ، عبـدالله بـن حبيـب بـن ربيعـة ولأبيـه صحبة ، ولـد في حيـاة الرسـول ﷺ ، وقـرأ القـرآن وجـوده وبـرع في حفظـه ، وعرضـه عـلى عـثمان وعـلي وابـن مسـعود وزيـد بـن ثابـت وأبي بـن كعـب رضي الله عـنهم ، وأخذ عنه القراءة عرضـاً عاصـم بـن أبي النجـود وعطـاء بـن السـائب وغـيرهم ، تـوفي سـنة ٧٤هــ ، وقيـل غـير ذلـك . انظـر: معرفـة القـراء الكبـار (١/ ٥٢_٥٧) ورجـال مسلم (١/ ٣٥٨) والمعين في طبقات المحدثين (١/ ٣٣) والمنتظم (٧/ ١٠١) .

(٢) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٢١).

(٣) انظر معالم التنزيل (٢/ ٣٧٦) وتفسير القرآن للسمعاني (٢/ ٤١٨).

إلا من جهة اللزوم . وهو أن الحق يعلمه الله .

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداءً . فإنما أُنزل بعلمه لا بعلم غيره ، ولا هو كلام بلا علم .

وإذا كان قد أُنزِل بعلمه فهو يقتضي أنه حق من الله ، ويقتضي أن الرسول رسول من الله ، الذي بَيَّن فيه علمه . قال الزجاج : « الشاهد: المُبَيِّن لما شهد به ، والله بَيَّن ذلك ويعلم مع ذلك أنه حق[1]» .

قلت : قوله: ﴿ک ک ک ﴾ ، شهادته هو بيانه وإظهاره – دلالته وإخباره . فالآيات البينات التي بيَّن بها صدق الرسول [تدل][2] عليه – ومنها القرآن – هو شهادة بالقول .

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات. والآيات كلها شهادة من الله ، كشهادة بالقول ، وقد تكون أبلغ .

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تحداهم بالإتيان بالمثل فقال: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ﴾[3] ، فإن عجز أولئك عن المعارضة دل على عجز غيرهم بطريق الأولى ، وتَبَيَّن

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج (٢ / ١٣٤) .

(٢) زيادة يقتضيها السياق ، وهي ساقطة في المخطوط ، وهي كذا في الأصل ص(٣٨١) ، وبها يستقيم المعنى.

(٣) سورة هود (١٣ـ ١٤).

أن جميع الخلق عاجزون عن معارضته ، وأنه آية بيِّنة تدل على الرسالة وعلى التوحيد .

وكذلك قوله: ﴿ک ک ک گ گ گ﴾ .

قوله: ﴿ٻ ٻ ٻ﴾ ، إلى قوله: ﴿ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ﴾[1] . وقد ذكروا أن من الكفار من قال : لا نشهد لمحمد بالرسالة ، فقال تعالى: ﴿ک ک ک گ گ گ﴾ .

لا حجة للخلق على الله

وأحسن من هذا أنه لما قال: ﴿ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ﴾ – نفى حجة الخلق على الخالق – فقال : لكن / حجة الله على الخلق قائمة / ٣٥ ب / بشهادته بالرسالة ، فإنه يشهد بما أُنزل إليك أنزله بعلمه . فما للخلق على الله حجة ، بل له الحجة البالغة . وهو الذي هدى عباده بما أنزله .

القول الأول في قوله : « أنزله بعلمه »

وعلى ما تقدم فقوله: ﴿گ گ﴾ ، أي فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به ، وهو أيضاً مما يدل على أنه حق . فإنه إذا أخبر بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله دل على أن الله أخبره به ، كقوله: ﴿□ □ □ □ □ □ □ ى ى ي □ □ □﴾[2] الآية .

القول الثاني

وقد قيل : أنزله وهو عالم به وبك . قال ابن جرير الطبري في آية النساء : « أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه»[3] .

---

(١) سورة النساء (١٦٣ـ ١٦٥).

(٢) سورة الجن (٢٦ـ ٢٧).

(٣) تفسير الطبري (٦/ ٣١) .

أقوال الزجاج في آية هود

وذكر الزجاج في آية هود قولين أحدهما : « أنزله وهو عـالم بإنزالـه ، وعالم أنه حق من عنده . والثاني : أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب ، ودل على ما سيكون وما سلف»[1].

قلت : هذا الوجه هو الذي تقدم .

وأما الأول فهو من جنس قول ابن جرير .

فإنه عالم به وبمن أُنزل إليه ، وعالم بأنه حق ، وأن الـذي أُنـزل عليـه أهل لما اصطفاه الله له . ويكون هـذا كقولـه: ﴿ﮬ ﮮ ﮰ ﮱ ﯓ﴾[2] ، وقول من قال: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ﴾[3] ، «أي عـلى علـم من الله باستحقاقي»[4].

القول الأول لآية النساء هو الصواب

قلـت وهــذا الوجــه يــدخل في معنــى الأول[5] فإنــه إذا نــزل الكــلام بعلــم الــرب ، تضـمن أن كـل مـا فيـه فهـو مـن علمـه ، وفيـه الإخبار بحاله وحـال الرسـول . وهـذا الوجـه هـو الصـواب[6]. وعليـه

(١) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٤٢) .

(٢) سورة الدخان (٣٢).

(٣) سورة الزمر (٤٩).

(٤) انظـر: التسـهيل لعلـوم التنزيـل للكلبـي (٣/ ١١١) ، والكشـاف (٤/ ١٣٦) ، والمحرر الوجيز (٤/ ٥٣٦) ، وتفسير أبي السعود (٧/ ٢٥٨).

(٥) أي قول الزجاج الأول ، بأنـه أنزلـه وهـو عـالم بإنزالـه ، وأنـه حـق . يـدخل في معنـى القول الأول في آية النساء ، بأنه أنزله وفيه علمه بالغيب .

(٦) أي كونه أنزله وفيه علمه بالغيب .

الأكثرون[١] ، ومنهم من لم يذكر غيره .

والأول[٢] وإن كان معناه صحيحاً فهو جزء من هذا الوجه .

وأما كون الثاني هو المراد بالآية فغلط ، لأن كون الرب سبحانه يعلم الشيء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم . وهو سبحانه بكل شيء عليم . فلا يقول أحد إنه أنزله وهو لا يعلمه . القول الثاني غلط

لكن قد يظن أنه أُنزل بغير علمه ، أي وليس فيه علمه ، وأنه من تنزيل الشيطان ، كما قال تعالى: ﴿ۀ ہ ۂ ۃ ۃ ھ ھ ھ ے ے ۓ ﴾[٣]. والشياطين ، هو يرسلهم وينزلهم ، لكن الكلام الذي يأتون به ليس منزلاً منه ، ولا هو منزَّل بعلم الله ، بل منزَّل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره .

ولهذا هو سبحانه إذا ذكر نزول القرآن قيَّده بأن نزوله منه ، كقوله : ﴿ ڇ ڇ ڇ ڇ ﴾[٤] ، ﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﴾[٥] ، ﴿ □

---

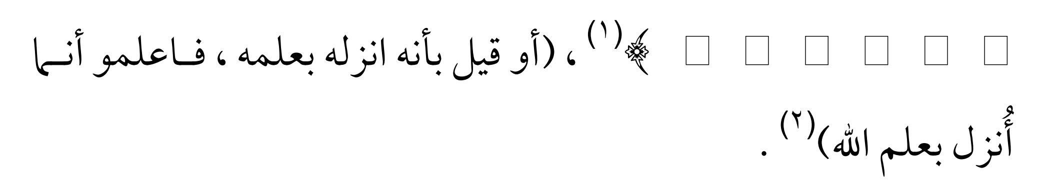
(١) المحرر الوجيز (٤/ ٥٣٦) ، وتفسير أبي السعود (٧/ ٢٥٨)، ومعالم التنزيل (٤/ ٨٢)، وتفسير الثعالبي (٣/ ٤١٧) ، وتفسير القرطبي (٦/ ١٩)، وتفسير النسفي (١/ ٢٦٢) ، وتفسير الواحدي (١/ ٣٠٢) ، وزاد المسير (٢/ ٢٥٧) ، تفسير البحر المحيط (٣/ ٤١٥).

(٢) الأول من قولي الزجاج.

(٣) سورة الشعراء (٢٢١ـ ٢٢٢).

(٤) سورة الزمر (١).

(٥) سورة الأنعام (١١٤).



□ □ □ □ □ □ □ ﴾[1] ، (أو قيل بأنه انزله بعلمه ، فاعلمو أنما أُنزل بعلم الله)[2] .

استدلال أحمد بالآيات

وهذا وهذا مما استدل به الإمام أحمد[3] وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله ، ليس بمخلوق خلقه في محلٍ غيره ، فإنه كان يكون منزلاً من ذلك المحل لا من الله . وقال إنه نزل بعلم الله ، وإنه من علم الله ، وعلم الله غير مخلوق[4].

وقال أحمد : « كلام الله من الله ليس (ببائن) [5] منه» [6]. ولهذا قال السلف : « القرآن كلام الله منزَّل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود» [7] . فقالوا : منه بدأ لم يبدأ من غيره ، كما تقوله الجهمية . يقولون : بدأ من المحل

---

(١) سورة النحل (١٠٢).

(٢) ما بين القوسين في المخطوط ، وهو ساقط من الأصل ص(٣٨٤) .

(٣) انظر : أصول السنة للإمام أحمد ، ص(٢٢).

(٤) انظر : اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢/ ٣٥٤) ، ومختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الأحكام ، ص(٣١).

(٥) غير واضحة في المخطوط ، وهي في الأصل ص(٣٨٤) « شتان». والصواب ما أثبته وذلك من المصدر .

(٦) أصول السنة للإمام أحمد ، ص(٢٢).

(٧) انظر : صريح السنة (١/ ١٩) ، واعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٣٤) ، ولمعة الاعتقاد (١/ ١٦) ، واعتقاد أهل السنة (١/ ١٥١) ، واختصاص القرآن بعوده إلى الرحمن الرحيم (١/ ٢٠) ، وإيضاح الدليل ص(٢٣١).

الذي خلق فيه . وهذا مبسوط في مواضع[1] .

والمقصود أنه إذا كان فيه علمه فهو حق ، والكلام الذي يعارضه بـه خلاصة الفصل

خـلاف علـم الله فهـو باطـل ، كالشرـك الـذي قـال الله تعـالى فيـه:

﴿ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ

ۇ ۆ ۆ ۈ ۈۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ﴾[2] .

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣١٥، ..) ، وص(٥٢٩، ..) و (١٢/ ٣٧).

(٢) سورة يونس (١٨).

فصل

وهذا الذي ذكرتُه من أنه يجب الرجوع في أصول الدين إلى الكتاب والسنة ، كما بيَّنتُه من أن الكتاب بيَّن الأدلة العقلية التي بها تُعرف المطالب الإلهية ، وبيَّن ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله هو ، يُظهِر الحق بأدلته السمعية والعقلية.

مشابهة المتكلمين بمن يحتج بالأحاديث الضعيفة والموضوعة

وبيَّن أن لفظ العقل والسمع قد صار لفظاً مجملاً . فكل من وضع شيئاً برأيه سماه « عقليات » ، والآخر يُبيِّن خطأه فيما قاله ويدَّعي العقل أيضاً ، ويذكر أشياء أُخر تكون أيضاً خطأ ، كما قد بُسط في مواضع .

وهو نظير من يحتج في السمع بأحاديث ضعيفة أو موضوعة ، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه.

وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد[1] . ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد العلم بصدق المُخْبِر . فلهذا يضطرون إلى أن يجعلوا / العلوم العقلية أصلاً ، كما يفعل أبو المعالي ، / ٣٦ أ /
وأبو حامد ، والرازي ، وغيرهم[2] .

---

(١) وهم الجهمية والمعتزلة والمعطلة والرافضة . انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٥١)

(٢) يقول أبو المعالي: « العقل علوم ضرورية ـ والدليل على أنه من العلوم الضرورية، استحالة الانصاف به ، مع تقدير الخلو عن جميع العلوم ـ إلى أن يقول ـ فقصدنا ضبط تلك العلوم التي نشترط تقديمها على ابتداء النظر ، وسمينا عقلاً ـ إلى أن يقول ـ وليس العقل من العلوم النظرية ، إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل ، وليس العقل جملة العلوم الضرورية » الإرشاد ص(١٥ـ ١٦) باختصار.

اعتراف أئمة المتكلمين

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بَيَّن الأدلة العقلية ، كما يذكر ذلك الأشعري[1] ، (وغيره من المعتزلة)[2] ، وعبد الجبار بن أحمد[3] ، وغيره من المعتزلة.

ظنهم أن دليل الإعراض في أدلة القرآن

ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هي إياها ، كما فعل الأشعري في **اللمع** [4] وغيره ، حيث احتج بخلق الإنسان ، وذكر قوله: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ﴾[5] . لكن هو يظن أن النطفة فيها جواهر باقية ، وأن نقلها في الأعراض يدل على حدوثها . فاستدل على حدوث جواهر النطفة .

وليست هذه طريقة القرآن ، ولا جمهور العقلاء . بل يعرفون أن النطفة حادثة بعد أن لم تكن ، مستحيلة عن دم الإنسان ؛ وهي مستحيلة إلى المضغة ، وأن الله يخلق هذا الجوهر الثاني من المادة الأولى بالاستحالة ، ويُعْدِم المادة الأولى ، لا تبقى جواهرها بأعيانها دائماً ، كما تقدم .

---

(١) انظر: اللمع للأشعري ص(١٩).

(٢) ما بين القوسين في المخطوط ، وليس في الأصل ص (٣٨٦) ، وهو تكرار ولا محل لها هنا ، فأبو الحسن ليس من المعتزلة ، وسيأتي مكانها قريبًا.

(٣) قال القاضي عبدالجبار: « فإن قيل : ألستم جوزتم تقليد الرسول ، فقد دخلتم فيما عبتم علينا ، قلنا: معاذ الله أن يكون ذلك تقليدًا ، لأنّ التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة وبينة ، ونحن إنما قبلنا لظهور العلم المعجز عليه » شرح الأصول الخمسة ص(٣٢).

(٤) انظر: اللمع للأشعري . ص(١٩).

(٥) سورة الواقعة (٥٨ـ ٥٩).

درجات النظار

فالنظار في القرآن على ثلاث درجات . منهم من يُعْرِض عن دلائله العقلية ، ومنهم من يقر بها لكن يغلط في فهمها ، ومنهم من يعرفها على وجهها ، كما أنهم ثلاث طبقات في دلالته الخبرية . منهم من يقول : لم يدل على الصفات الخبرية ، ومنهم من يستدل به على غير ما دل عليه ، ومنهم من يستدل به على ما دل عليه.

خلط الأشاعرة بين السلف والجهمية

والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية . أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً ، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة . فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية ، ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية ، كأبي المعالي وأتباعه . ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة أصحابهم ، كما قد بُسط في مواضع [1].

طريقة الصحابة والتابعين

إذ المقصود هنا أن جَعْل القرآن إماماً يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الإسلام . وهو طريقة الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين . فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يُعَارِض القرآن بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن . ولكن إذا عرض للإنسان إشكال سأل حتى يتبيَّن له الصواب .

ولهذا صنف الإمام أحمد كتاباً في **الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله** .

---

(١)انظر: الفتاوى (٥/ ٥٥٧) و(١٣/ ٢٢٨ـ ٢٢٩).

ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول، لا إلى رأي أحد، ولا معقوله، ولا قياسه.

أقوال السلف في الصفات

قال الأوزاعي: « كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته » [1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث» [2].

وقال الشافعي في خطبة **الرسالة**: « الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه»[3].

وقال مالك: « الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[4]. وكان يكره ما أُحدث من الكلام. وروي عنه وعن أبي يوسف: « من طلب الدين بالكلام تزندق »[5].

---

(١) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٥٠).

(٢) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ص(١٠٣).

(٣) الرسالة (١/ ٧-٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٤٧) رقم (٣٠٥)، والعلو للعلي الغفار (١٥١) رقم (٤٠٧)، ونسبه ابن عساكر في تبيين كذب المفترى مرة للشعبي ص(٣٣٣)، ثم ذكره مسنوبًا لأبي يوسف ص(٢٣٤)، وأحاديث في ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المقرىء (٥/ ٢٠٢) رقم (٩٩٨).

وقال الشافعي : « حكمي في أهل الكلام أن يُضْربوا بالجريد والنعال ، ويُطاف بهم في الأسواق ، ويُقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام [1]» . وقال : « لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ، ولأن يُبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له [من][2] أن يبتلى بالكلام[3]» .

وقد بُسط تفسير كلامه وكلام غيره في مواضع ، وبُيِّن أن مرادهم بالكلام هو كلام الجهمية الذي نفوا به الصفات ، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم ، وهي طريقة الأعراض .

وقال أحمد أيضاً : « علماء الكلام زنادقة ، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح [4]» .

---

(١) انظر : تحريم النظر في كتب الكلام ص(٤١) ، وحلية الأولياء بسنده (٩/ ١١٦).

(٢) زيادة يقتضيها السياق ، وهي ساقطة من المخطوط ، وفي الأصل ص(٣٨٨) بزيادة « من » ، وبها يستقيم المعنى . وهو كذا في المصدر .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢٠٦) ، رقم (٢٠٦٨٤) كتاب الشهادات ، باب ما تُرد به شهادة أهل الأهواء ، وحلية الأولياء (٩/ ١١١) ، واعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٧٠) رقم (١٠١٣) ، والإبانة لابن بطه (٢/ ٢٦٢) رقم (١٨٨١) ، وصفة الفتوى أحمد بن حمدان الحراني ص(٤٩).

(٤) انظر : قواعد العقائد للغزالي (١/ ٨٧) وليس فيه «وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح».

وكلام عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون[1] مبسوط في هذا .

وذكر أصحاب أبي حنيفة ، عن أبي يوسف[2] ، عن أبي حنيفة قال : « لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء من رأيه ، ولكنه يصفه بما وصف به نفسه »[3].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٦٦-١٦٩).

والماجشون : هو عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون التيمي مولاهم المدني الفقيه ، كان إماماً معظماً . قال أبو الوليد : كان يصلح للوزارة سمي بذلك لأن وجنتيه كانت حمراوين ، فسمي بالفارسية الماهكون ، فشبه وجنتاه بالقمر فمر به أهل المدينة فقالوا الماجشون ، كان يقول بالقدر والكلام ، ثم تركه ، وأقبل إلى السنة ، ولم يكن من شأنه الحديث . كان صدوقاً. قال أبو زرعة ، وأبو حاتم ، والنسائي: ثقة ،. وكان فقيهاً ورعاً متابعاً لمذهب أهل الحرمين . (ت ١٦٤هـ ببغداد) . انظر : الكاشف (١/ ٦٥٦) رقم (٣٣٩٥) ، والتاريخ الكبير (٦/ ١٣) رقم (١٥٣٠) ، وتهذيب التهذيب (٦/ ٣٠٦) رقم(٦٦٣) .

(٢) الامام القاضي أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس الأنصاري الحنفي ، ولد سنة ١١٣هـ ، قال الإمام أحمد : أول ما كتبت الحديث أختلفت إلى إبي يوسف ، وكان أميل إلى المحدثين من أبي حنيفة ومحمد . عن ابن معين قال : أبويوسف صاحب حديث ، صاحب سنة . وروي عنه أنه قال : لا نصلي خلف من قال أن القرآن مخلوق ، ولايفلح من استحلى شيئاً من الكلام. ت (١٨٢هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥_٥٣٩) ، والتاريخ لابن معين (٦٨٠) ، والنجوم الزاهرة (٢/ ١٠٧) ، وطبقات الحنفية (١٢/ ١) ، وهداية العارفين (٢/ ٥٣٦) .

(٣) انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص(٢١).

وقال أبو حنيفة : « أتانا من خراسان ضيفان كلاهما ضالان الجهمية ، والمشبهة »[1].

وعن أبي عصمة[2] قال: « سألت أبا حنيفة : من أهل الجماعة ؟ قال من فضَّل أبا بكر وعمر ، وأحب علياً وعثمان ، ولم يُحرِّم نبيذ الجر ، ولم يكفِّر أحداً بذنب ، ورأى المسح على الخفين ، وآمن بالقدر خيره وشره من الله ، ولم ينطق في الله بشيء»[3] .

---

(١) انظر : تاريخ بغداد (١٣ / ١٦٤) ، وفيه : « أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل ومقاتل مشبه » .

(٢) نوح بن أبي مريم أبو عصمة الجامع لجمعه العلوم من أهل مرو ، وكان ممن يقلب الأسانيد ، وقال الأصبهاني كان جامعاً في الخطأ ، قال ابن حجر « لكن كذبوه في الحديث » قال عبدالله بن أحمد بن حنبل قال أبي : « كان أبو عصمة يروي أحاديث مناكير ، لم يكن في الحديث بذاك » ، كان شديداً على الجهمية ، والرد عليهم ، تعلم منه نعيم بن حماد الرد على الجهمية . وقيل : سمى بالجامع لأنه أخذ الرأي عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى (ت: ٧٣) .

انظر : طبقات الحنفية (٢/ ٢٥٨) رقم (١٢٥) ، الضعفاء الكبير (٤/ ٣٠٤) ، والكامل في الضعفاء (٧/ ٤٠) رقم (١٩٧٥) ، والجرح والتعديل (٨/ ٤٨٤) رقم (٢٢١٠) ، المجروحين (٣/ ٤٨) رقم(١١٠٣) ، والتاريخ الكبير (٨/ ١١١) رقم (٢٣٨٣) ، والضعفاء للأصبهاني (١/ ١٥١) رقم (٢٤٩) ، وتقريب التهذيب (٥٦٧) رقم (٧٢١٠)

(٣) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، على مذهب السلف وأصحاب الحديث ، للبيهقي ص(١٦٣) ، والسير الكبير لنوح بن أبي مريم (١ / ١٥٨) ، ومرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة ، لعبدالله بن أسعد اليافعي ص(١٤٢).

وروى خالد بن صبيح[1] ، عن أبي حنيفة قال : « الجماعة سبعة أشياء : أن تفضل أبا بكر وعمر ، وأن تُحب عثمان وعلياً ، وأن تُصلي على من مات من أهل قبلتك (وأن تصلي خلف كل برٍ وفاجرٍ ، وأن تمسح على الخفين ، وأن لا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب)[2] ، وأن لا تنطق في الله شيئاً »[3].

قلت : قوله في هاتين الروايتين / :« لا ينطق في الله شيئاً » ، قد بيَّنه في رواية أبي يوسف ، وهو: « أن لا ينطق في الله بشيء من رأيه ، ولكنه يصفه بما وصف به نفسه » . / ٣٦ ب /

فهذا ذم من الأئمة لكل من يتكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به

---

(١) خالد بن صبيح المروزي ، أبو معاذ قال : ابن أبي حاتم عن أبيه كان صاحب رأي ، وكان صدوقاً . وذكره ابن أبي حبان في زيادات الضعفاء التي تخرج في البخاري ، كان يقرأ على طلابه كتب أبي يوسف ، وقال عبدالرحيم : سمعت خالدا ، وقرأ حديث عمر رضي الله عنه "أصحاب الرأي أعداء السنة" .

فقلت له : من هم ؟ قال : نحن. انظر لسان الميزان (٢/ ٣٧٨) ، وميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/ ٤١٣) و(٢/ ٢٧٨) ، وطبقات الحنفية (١/ ٢٢٩) رقم (٥٧٨) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل ص(٣٨٨) ، وهو كذا في المخطوط . وفي الأصل ص(٣٨٨) « وأن يصلي على من مات من أهل القبلة بذنب ، وأن لاينطق في الله شيئاً ». وما صوبته هو كذا في المصدر .

(٣) انظر : السير الكبير لنوح بن أبي مريم (١ / ١٥٨) ، وشرح الطحاوية (٢ / ٤٢٧) ، وجلاء العينين (ص ٣٦٨) ، والتقرير والتحبير (٣ / ٤٢٤) .

الرسول . فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيد علماً ، ويقدمون رأيهم على ذلك ، مع فساده من وجوه كثيرة .

وروى هشام(١) ، عن محمد(٢) ، عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وهو قول محمد : « قالوا : السنة التي عليها أمر الناس أن لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، و(لا)(٣) يخرج من الإسلام ، ولا يشك في الدين - يقول الرجل : لا أدري أمؤمن أنا أو كافر - ولا يقول بالقدر ، ولا يخرج على المسلمين بالسيف ، ويُقدِّم من يُقدَّم من أصحاب النبي ﷺ ، ويُفضِّل من فُضِّل »(٤).

---

(١) هشام بن عبيد الله الرازي الفقيه ، قال أبو حاتم صدوق . وضعفه ابن حبان . ذكره ابن اسحاق في طبقات الحنفية . وقال : هو ليِّن في الرواية ، مات في دارة محمد بن الحسين . قال صاحب تاريخ الإسلام : كان من كبار أئمة السنة . وقال أيضاً : كان داعية إلى السنة ، محطاً على الجهمية ، وقد ليَّنوه في الحديث . روى له الجماعة . انظر : طبقات الحنفية (٢/ ٢٠٥)، وتاريخ الإسلام (١٦/ ٤٣٩)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٨٧)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٤٣) .

(٢) محمد بن الحسن أبوعبدالله الشيباني ، ولد بواسط ، وسمع من أبي أبي حنيفة والأوزاعي ومالك وغيرهم . نشر علم أبي حنيفة . قال أحمد : لا أروي عنه شيئاً. وقال ابن معين : ليس بشيء . كان من مرجئة الفقهاء . قال أبو عبيد القاسم بن سلام : ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسين . ولي القضاء للرشيد ت(١٧٨ هـ) . انظر : طبقات الحنفية (٢/ ٤٢) ، وطبقات الفقهاء (١/ ١٤٢)، والجرح والتعديل (٧/ ٢٢٧)، والكامل في الضعفاء (٦/ ١٧٤) .

(٣) هكذا في المخطوط ،وهو ساقط من الأصل ص (٣٨٩) . وبه يستقيم المعنى ، بل بدونه ينعكس المعنى .

(٤) لم أجده فيما بين يدي من المراجع .

قول أبو يوسف في مذهب أهل السنة

وذكروا عن أبي يوسف أنه قال : « مذهب أهل الجماعة عندنا ، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء ، أن لا يَشتُم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ، ولا يَذكُر فيهم عيباً ، ولا يَذكُر ما شجر بينهم فيَحْرِف القلوب عنهم ، وأن لا يَشك بأنهم مؤمنون ؛ وأن لا يُكفِّر أحداً من أهل القبلة ممن يُقر بالإسلام ويؤمن بالقرآن ، ولا يُخرجه من الإيمان بمعصية إن كانت فيه ؛ ولا يقول بقول أهل القدر ، ولا يُخاصِم في الدين ، فإنهما من أعظم البدع .

مخالطة أهل الأهواء

فهذا قول أهل السنة والجماعة . ولا ينبغي لأحد أن يقول في هذا : كيف ولم ؟ ولا ينبغي أن يُخْبَرَ السائل عن هذا إلا بالنهي له عن المسألة ، وترك المجالسة والمشي معه إن عاد . ولا ينبغي لأحد من أهل السنة والجماعة أن يُخالط أحداً من أهل الأهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته ، مخافة أن يستزله ، أو يُسْتَزَل غيره بصحبة هذا» [(١)] . قال : « والخصومة في الدين بدعة ، وما ينقض أهل الأهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة .

لو كانت فضلاً لسبق إليها (بعضهم)[(٢)] أصحاب رسول الله ﷺ وأتباعهم ، فهم كانوا عليها أقوى ولها أبصر . وقال الله تعالى: ﴿ گ گ

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من المراجع .

(٢) هكذا في المخطوط ، وليست في الأصل ص(٣٩٠) ، وليس لوجودها هنا معنى صحيح .

ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ﴾[1]، ولم يـــــــــــــــــــــــــأمره بالجدال . ولـو شـاء لأنـزل حججـاً ، وقـال لـه : قـل كـذا وكـذا »[2].

وقـال أبـو يوسـف :« دعـوا قـول أصـحاب الخصـومات وأهـل البـدع في الأهـواء مـن المرجئـة[3] ، والرافضـة[4] ، والزيديـة[5] ،

---

(١) سورة آل عمران (٢٠) .

(٢) لم أجده فيما بين يدي من المراجع .

(٣) الإرجـاء عـلى معنـين : الأول بمعنـى التـأخير ، والثـاني إعطـاء الرجـاء، والمرجئـة : فرقة من اعتقاداتها أنهم يقولـون: « لاتضرـ مـع الإيـمان معصـية كـما لا تنفـع مـع الكفـر طاعـة » . وهـم أربعـة أصـناف ، مرجئـة الخـوارج ، ومرجئـة القدريـة . ومرجئـة الجبريـة . والمرجئـة الخالصـة ، ، ويقولـون بتـأخير العمـل عـن الإيـمان . انظـر الملـل والنحـل (١/ ١٣٩ــ ١٤٦) ، والإيـمان لابـن منـده (١/ ٣٣١) ، والفصـل في الملـل والنحل (٢/ ٨٨ـ ٨٩) ، و(٤/ ٣٧) ، ومقالات الإسلاميين ص(١٣٢ـ ١٧٧).

(٤) صـنف مـن أصـناف الشـيعة ، وسـموا بـذلك لرفضـهم إمامـة أبي بكـر وعمـر ، وقيـل لرفضـهم زيـد بـن عـلي بـن الحسـين ومقولتـه في الـترحم عـلى الشـيخين ، وهـم مجمعـون عـلى أنّ النبـي ﷺ نـصّ عـلى اسـتخلاف عـلي بـن أبي طالـب باسـمه ، وأظهـر ذلـك وأعلنـه ، وأنّ أكثـر الصـحابه ضـلُّوا بـتركهم الاقتـداء بـه بعـد وفـاة النبـي ﷺ ، وأنّ الإمامـة لا تكـون إلاّ بـنص ، وأجـازوا للإمـام في حـال التقيـة أن يقـول إنـه لـيس بإمـام ، وأبطلـوا الاجتهـاد في الأحكـام ، وأنّ الإمـام لا يكـون إلاّ أفضـل النـاس ، ولهـم عقائـد باطلـة مخالفـه للإسـلام ، منهـا : التقيـة ، والبـداء عـلى الله ، والإمامـة ، والقـول بتحريـف القـرآن ، وتكفـير الصـحابة ، وغـير ذلـك مـن الخـزعبلات . وهـم فـرق عـدة . انظـر: مقـالات الإسلاميين (١/ ٨٨ـ ١٣٤) . والملل والنحل (١/ ١٦٩ـ ١٩١).

(٥)صـنف مـن أصـناف الشـيعة ، سـموا بـذلك نسـبة لزيـد بـن عـلي بـن الحسـن بـن عـلي بـن أبي طالـب ، وكـان يفضـل عليـاً عـلى سـائر أصـحاب الرسـول ﷺ . وكـان

=

والمشبهة [١] ، والشيعة[٢] ، والخـوارج[٣] ، والقدريـة[٤] ، والمعتزلـة[٥] ،

=

يتـولى أبـابكر وعمـر ، فلـما ظهـر في الكوفـة مـع أصـحابه سـمع الطعـن في أبي بكـر وعمر، فأنكر ذلـك ، فتفـرق عنـه الـذين بـايعوه فقـال لهـم رفضـتموني ، ولـذلك يقـال سـموا الرافضـة بـذلك مـن هـذا الموقـف ، والزيديـة فـرق سـت . انظـر: مقـالات الإسـلاميين (١/ ٦٥ــ ٨٢) ، والملـل والنحـل (١/ ١٥٤ــ ١٩٠) ، واعتقـادات فـرق المسلمين والمشركين للرازي (١/ ٥٢).

(١) المشـبهة : هـم صـنفان صـنف شـبهوا ذات البـاري بـذات غـيره ، وصـنف شـبهوا صـفاته بصـفات غـيره ، وكـل صـنف مفترقـون عـلى أصـناف شـتى ، وأول ظهـور التشـبيه صـادر عـن أصـناف مـن الـروافض الغـلاة. انظـر: الفـرق بـين الفـرق (١/ ٢١٦ـ ٢١٩) ، والملل والنحل (١/ ١٠٣ـ ١١١).

(٢) الشيعة سـموا بـذلك نسبة لادعـائهم تشـيع عـلي وآل البيـت ، قـدموا عليـاً رضـوان الله عليــه عــلى ســائر الصــحابة . ومــنهم الغاليــة ، والرافضــة ، والزيديــة ، والإسـماعيلية . ومـنهم مـن قـال : إنـه الإمـام بعـد الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم ، بالنص الجـلي والخفـي ، واعتقـدوا أن الإمامـة لاتخـرج عنـه وعـن ولـده ، وإن خرجـت فـبظلم وتقيـة منـه أو مـن أولاده ، ويجعلـون الإمامـة مـن أصـول الـدين ، وأن الأئمـة معصـومون ، ووقعـوا في الاعتـزال ، ومـنهم مـن وقـع في التشـبيه . انظـر: الفصـل في الملل والنحل (٢/ ٩٠) ، و(٤/ ٧٢ـ ١٤٤) ، والملل والنحل (١/ ٩٣، ٠٠).

(٣) الخوارج : كفروا عليـاً رضي الله عنـه ، وأجمعـوا عـلى أنّ كـل كبـيرة كفـر ، وقـالوا بـأنّ مرتكب الكبيرة كافر خالـد مخلـد في نـار جهـنم ، ويقولـون بخلـق القـرآن : وهـم فـرق عـدة ، تبقـى مـنهم الإباضـية في هـذا الزمـان . انظـر: مقـالات الإسـلاميين (١/ ١٢١ــ ١٣١) ، والملل والنحل (١/ ١١٤ـ ١٧٩).

(٤) سبق التعريف بها .

(٥) سبق التعريف بها .

والجهمية[1] ». قالوا : ورُوي عن محمد قال :« أبو بكر وعمر أفضل من علي»[2] .

قلت: ما ذَكر أبو يوسف في أمر الجدال هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة ، يشبه كلام الإمام أحمد وغيره . وفيه بَسط وتفصيل ليس هذا موضعه . ولهذا كان بشر بن الوليد[3] – صاحب أبي يوسف – يحب أحمد ، ويميل إليه[4] .

---

(١) سبق التعريف بها .

(٢) لم أجده فيما بين يدين من المراجع .

(٣) بشر بن الوليد بن خالد ، المحدث الصادق ، قاضي العراق ،الحنفي ، سمع من جماعة منهم مالك بن أنس ، وحماد بن زيد ، وأبو يوسف ، وبه تفقه وتميَّز . قال الذهبي : كان حسن المذهب ، وله هفوة لاتزيل صدقه وخيرة إن شاء الله . ولي القضاء عدة مرات ، وكان صاحب حديث وديانة . حبس في داره لانه لايقول بخلق القرآن ، ثم أطلقه المتوكل . ولزم الوقوف في مسألة خلق القرآن في آخر حياته، فنفر منه أصحاب الحديث، مات سنة ٢٣٨هـ .انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٧٣_ ٦٧٥) ، ومن رمي بالإختلاط (١/ ٥٦) ، والكواكب النيرات (١/ ٢١) ، والثقات (٨/ ١٤٣) ، والفهرست (١/ ٢٨٦) ، وطبقات الحنفية (١/ ١٦٦) ، والمختلطين (١/ ١٦) ، ولسان الميزان (٢/ ٣٥) ، والمنتقى في سرد الكنى (٢/ ١٣٩) .

(٤) انظر : المنتظم لابن الجوزي (١١/ ٢٦١) ، حيث قال: كان بشر مع ميله إلى أصحاب الرأي لايعين على أحمد بن حنبل ، وسعى به رجل إلى المعتصم ، فقال إنه لايقول القرآن مخلوق ، فحبسه في بيته .

فإن أبا يوسف كان أميل إلى الحديث من غيره[1] ، والله أعلم وأحكم. (انتهي ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميه من الكلام على تفسير سورة القلم[2]، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم)[3] ./ / ٣٧ أ /

ميل أبي يوسف للحديث

---

(١) قال عنه الإمام أحمد : أول ما كتبت الحديث اختلفت إلى أبي يوسف ، وكان أميل إلى المحدثين من أبي حنيفة ومحمد . وقال ابن معين : مارأيت في أصحاب الراي أثبت في الحديث ، ولاأحفظ ، ولا أصح رواية من أبي يوسف . انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٦_٥٣٧) .

(٢) هكذا في المخطوط ولعله سبق قلم من الناسخ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من الأصل . وهو كذا في المخطوط .

الخاتمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ... أما بعد :

فقد توصلت بعد دراستي لهذا الكتاب لعدة نتائج منها :

١ - صحة نسبة هذا الكتاب لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - لتوافق أسلوبه وأفكاره مع أسلوب وأفكار الشيخ .

٢ - أن هذا الكتاب من أواخر ما ألف شيخ الإسلام ، فلذلك فهو يمثل خلاصة أفكار مؤلفه - رحمه الله - في هذه المسائل .

٣ - ناقش شيخ الإسلام في هذا الكتاب دليل الحدوث عند المتكلمين ، ونقده نقداً علمياً في أصوله ولوازمه . وبيَّن أن أصول الدين مبيَّنة في أول ما أنزل من القرآن ، ولسنا بحاجة إلى ما أحدثه المتكلمون .

٤ - أن هذا الكتاب في جميع طبعاته يحتاج إلى خدمة جليلة كسائر كتب شيخ الإسلام ، وهو ما أزعم أنني قد قمت بشيء منه .

وبناءً على هذه النتائج فإني أوصي بما يلي :

١ - الاهتمام بكتب ابن تيمية ، وأنها تحتاج إلى خدمة أكبر .

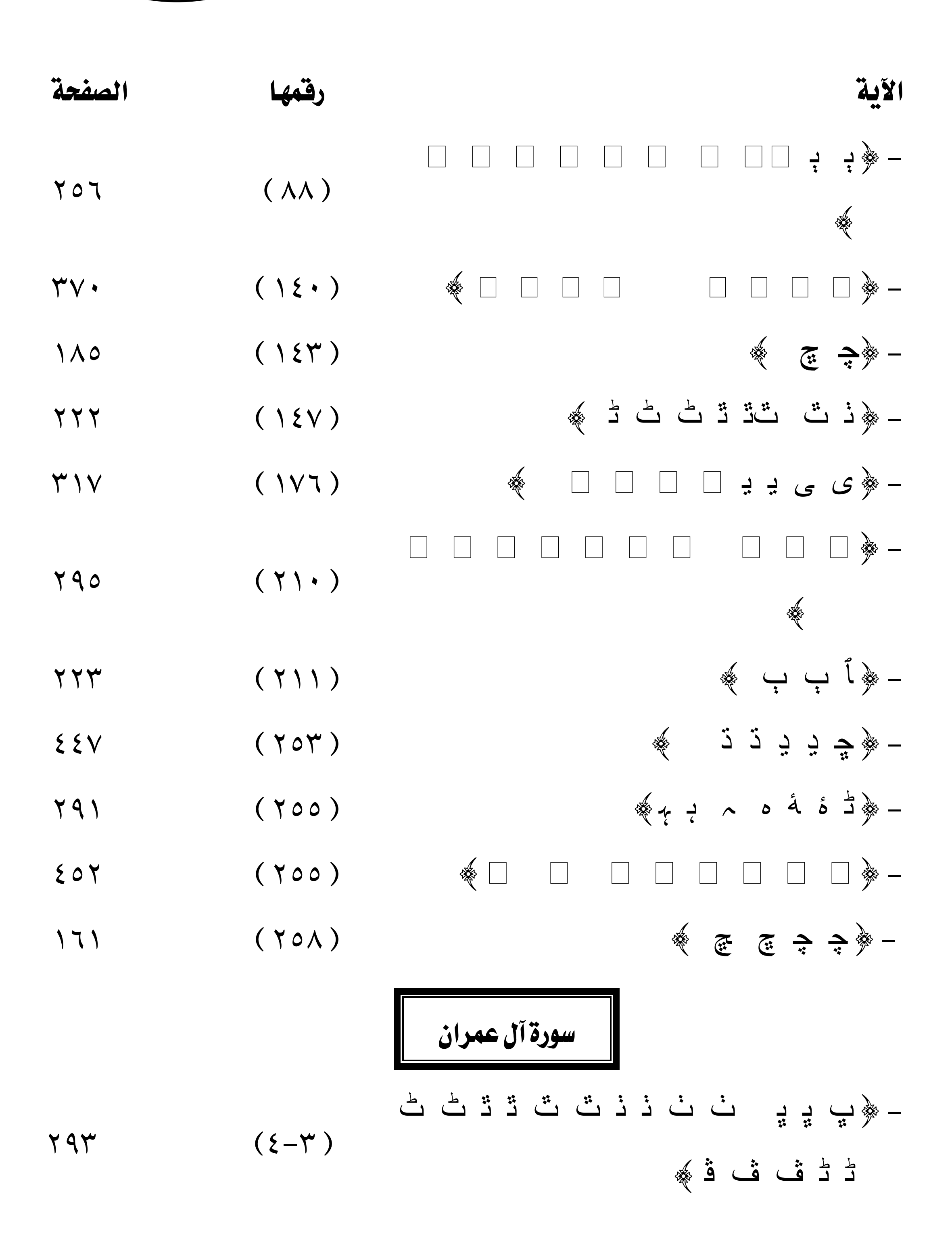
٢ - دراسة أفكار شيخ الإسلام وآراؤه ، والاهتمام بها .

٣ - أوصي بدراسة العقيدة الإسلامية من خلال الكتاب والسنة ، والبعد عما أحدثه المتكلمون في دراستهم للعقيدة .

٤ - إعادة النظر فيما طُبع ونُشر من كتب شيخ الإسلام لأنها لا تخلو من ملاحظات .

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية



الآية	رقمها	الصفحة
- ﴿ﭙ ﭚ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾	(٨٨)	٢٥٦
- ﴿□ □ □ □ □ □ □ □﴾	(١٤٠)	٣٧٠
- ﴿ﭿ ﮀ ﴾	(١٤٣)	١٨٥
- ﴿ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﴾	(١٤٧)	٢٢٢
- ﴿ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ ﴾	(١٧٦)	٣١٧
- ﴿□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾	(٢١٠)	٢٩٥
- ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﴾	(٢١١)	٢٢٣
- ﴿ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﴾	(٢٥٣)	٤٤٧
- ﴿ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ﴾	(٢٥٥)	٢٩١
- ﴿□ □ □ □ □ □ □ □﴾	(٢٥٥)	٤٥٢
- ﴿ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﴾	(٢٥٨)	١٦١

سورة آل عمران

الآية	رقمها	الصفحة
- ﴿ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﴾	(٣-٤)	٢٩٣

سورة يونس

سورة الرعد

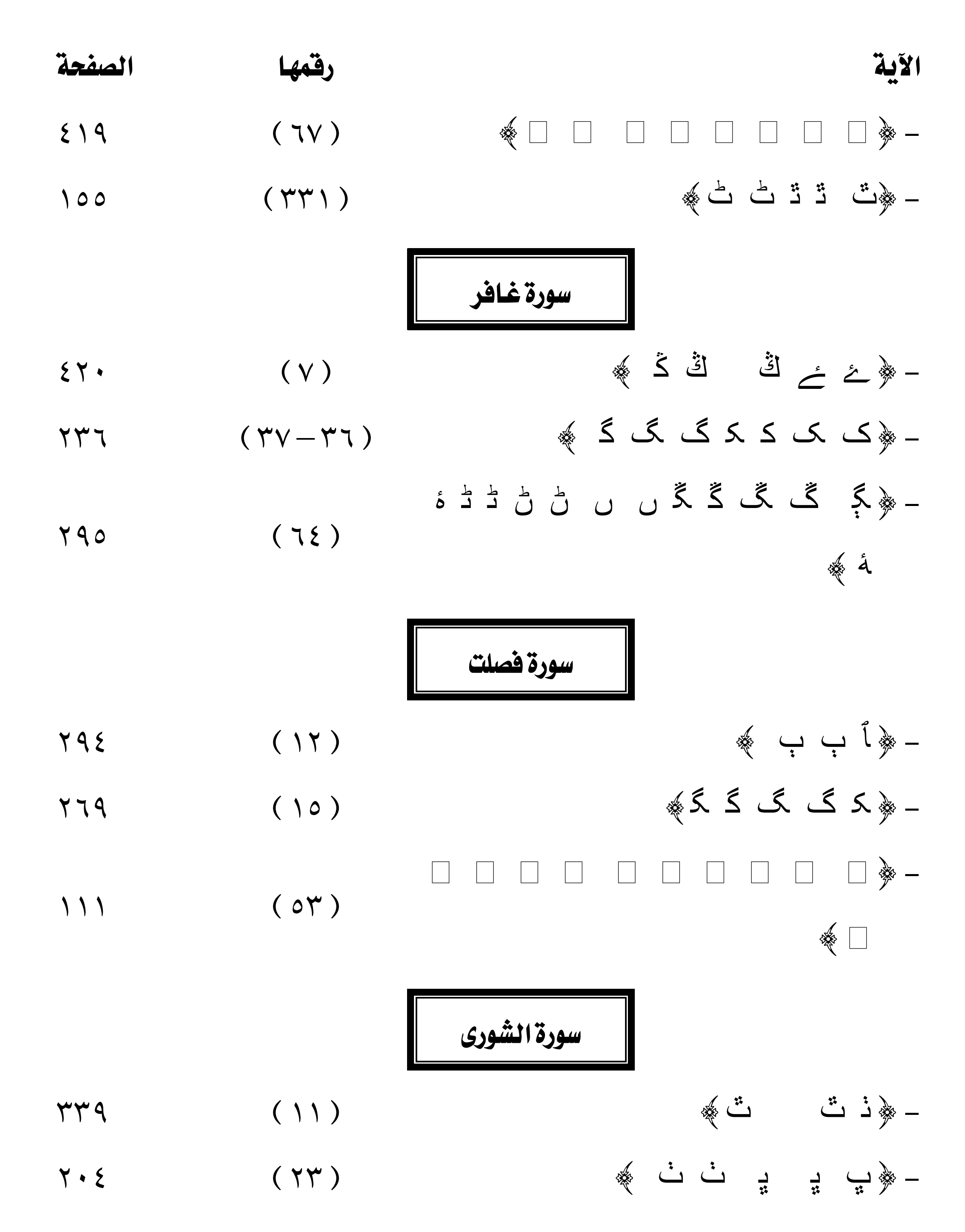
سورة إبراهيم

سورة النحل

سورة الإسراء

(١) البقرة (١٤٣) والأنعام (٣٢) والحجر (٩٧) والنحل (١٠٣) والكهف (٢١) وسبأ (٢١) ويس (٧٦) ومحمد (٣١) وق (١٦) والحاقة (٤٩).

الآية	رقمها	الصفحة
سورة السجدة		
- ﴿ٹ ٹ ٿ ٿ ٹ ٹ﴾	(١٣)	٤٤٧
سورة الأحزاب		
- ﴿ٻ ٻ پ پ ٻ﴾	(١، ٤٨)	٢٢٢
سورة سبأ		
- ﴿ڃ ڃ چ چ چ چڃ ڃ ڃ ڍ﴾	(٣)	١٥٩
- ﴿ڍ ڍ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □﴾	(٤٧)	٢٠٤
سورة فاطر		
- ﴿ژ ژ ڑ ڑ﴾	(١٣)	٤١٦
سورة يس		
- ﴿ۂ ۂ ه﴾	(٢٠–٢١)	٢٠٥
- ﴿ۋ ۋ ې ې ۑ﴾	(٦٨)	١٤٦
- ﴿گ گ گ گ گ گ گ گ گ ڱ ڱ ں ں﴾	(٧٨، ٧٩)	١١١



سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الأحقاف

الآية	رقمها	الصفحة

سورة محمد

سورة الحجرات

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة الرحمن

فهرس الأحاديث

الحديث **الصفحة**

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة

الحديث **الصفحة**

الحديث	الصفحة

فهرس الآثار

الأثر **الصفحة**

الأثر	الصفحة

الأثر	الصفحة

الأثر	الصفحة

الأثـر	الصفحة

الأثر **الصفحة**

الأثر	الصفحة

الأثر	الصفحة

الأثر **الصفحة**

الأثر **الصفحة**

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

فهرس المصادر والمراجع

١-الإبانة عن أصول الديانـة، تـأليف: عـلي بـن إسماعيل بـن أبي بشر الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار الأنصـار - القـاهرة - ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. فوقية حسين محمود .

٢-الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تأليف: أبـو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكـبري الحنـبلي، دار النشر: دار الراية للنشر - السعودية - ١٤١٨هـ، الطبعة: الثانية، تحقيـق: عـثمان عبد الله آدم الأثيوبي .

٣-إبطال التأويل لأخبار الصفات . تأليف : أبي يعـلى . دار النشر : دار إيلاف الدولية . الطبعـة الأولى ١٤١٦هــ ١٩٩٥ م . تحقيـق : محمـد النجدي .

٤- ابن تيمية حياته وعصره – آراؤه وفقهه . تأليف : محمد أبو زهرة . دار النشر : دار الفكر العربي .

٥- الإتقـان في علـوم القـرآن، تـأليف: جـلال الـدين عبـد الـرحمن السيوطي، دار النشر: دار الفكـر - لبنـان - ١٤١٦هــ- ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعيد المندوب .

٦- الأحاديث المختارة، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عبـد الواحـد بـن أحمد الحنبلي المقدسي، دار النشر: مكتبـة النهضـة الحديثـة - مكـة المكرمة - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .

٧- أحاديث في ذم الكلام وأهله (منتخبة من رد السلمي على أهل الكلام)، تأليف: أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار العجلي الرازي المقرئ، دار النشر: دار أطلس - الرياض - ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. ناصر عبد الرحمن محمد الجديع .

٨- إحياء علوم الدين، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار االمعرفة – بيروت

٩- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تأليف: القاضي أبي عبد الله حسين بن علي الصيمري، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية .

١٠- اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية - ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع .

١١- الإختلاف في اللفظ والرد على الجهمية المشبهة (ضمن عقائد السلف) . تأليف : ابن قيبة . دار النشر: منشأة المعارف ، الأسكندرية . جمع : د/ علي النشار و عمار الطالبي .

١٢- الآداب الشرعية والمنح المرعية، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط / عمر القيام

١٣- الأربعين في أصول الدين . تأليف : فخر الدين الرازي . دار النشر : مكتبة الكليات الأزهرية . الطبعة الأولى . ١٤٠٦ هـ تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا .
١٤- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .
١٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤١٢ – ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب .
١٦- أساس البلاغة، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار النشر: دار الفكر – ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م .
١٧- أساس التقديس في علم الكلام، تأليف: الإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى.
١٨- الاستقامة، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة – ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم

١٩- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي .

٢٠- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت / لبنان - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي .

٢١- الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي .

٢٢- أصول السنة، تأليف: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار النشر: دار المنار - الخرج - السعودية - ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى .

٢٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي. ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

٢٤- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الآفاق

الجديدة - بيروت - ١٤٠١، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.

٢٥- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٢، تحقيق: علي سامي النشار .

٢٦- إعجاز القرآن، تأليف: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، دار النشر: دار المعارف - مصر - ١٩٩٧م، الطبعة: الخامسة، تحقيق: السيد أحمد صقر .

٢٧- الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، تأليف: عمر بن علي بن موسى البزار أبو حفص، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٠، الطبعة: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش . وطبعة دار الكتاب الجديد . تحقيق : د / صلاح الدين المنجد . الطبعة الأولى . ١٣٩٦ هـ-١٩٧٦ م .

٢٨- الاغتباط لمعرفة من رمي بالاختلاط، تأليف: إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي، دار النشر: الوكالة العربية - الزرقاء، تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد .

٢٩- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط .

٣٠- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: المكتبة العلمية- لاهور - باكستان، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض .
٣١- الأنساب، تأليف: أبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي .
٣٢- الإيثار بمعرفة رواة الآثار، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: سيد كسروي حسن .
٣٣- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تأليف: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، دار النشر: دار السلام للطباعة والنشر - مصر - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني .
٣٤- الإيضاح في أصول الدين .تأليف ابن الزاغوبي . دار النشر : مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة . الطبعة الأولى ،١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م . تحقيق : د / أحمد السائح و د/ إحسان مرزا .
٣٥- الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف: الخطيب القزويني، دار النشر: دار إحياء العلوم - بيروت - ١٤١٩هـ١٩٩٨م، الطبعة: الرابعة، تحقيق: الشيخ بهيج غزاوي .

٣٦- الإيمان لابن منده، تأليف: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منـده، دار النشرـ: مؤسسـة الرسـالة - بـيروت - ١٤٠٦، الطبعـة: الثانيـة، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي .
٣٧- البحر الزخار، تأليف: أبو بكـر أحمـد بـن عمـرو بـن عبـد الخـالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلـوم والحكـم - بـيروت ، المدينـة - ١٤٠٩، الطبعـة: الأولى، تحقيـق: د. محفوظ الرحمن زين الله .
٣٨- البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمـر بـن كثـير القـرشي أبـو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف – بيروت .
٣٩- بـراءة الأئمـة الأربعـة مـن مسـائل المتكلمـين المبتدعـة . تـأليف : د/ عبدالعزيز الحميـدي . دار النشرـ: دار ابـن عفـان ، القـاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م .
٤٠- البرهان في علـوم القـرآن، تـأليف: محمـد بـن بهـادر بـن عبـد الله الزركشي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفـة - بـيروت - ١٣٩١، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم .
٤١- بغية الطلب في تاريخ حلب، تأليف: كمال الدين عمر بن أحمـد بـن أبي جرادة، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: د. سهيل زكار .
٤٢- بغية المرتاد في الرد عـلى المتفلسـفة والقرامطـة والباطنيـة، تـأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبـة

العلوم والحكم - ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. موسى سليمان الدويش .

٤٣- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - ١٣٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

٤٤- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين .

٤٥- التاريخ (الأوسط)، تأليف: محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار الوعي ، مكتبة دار التراث - حلب ، القاهرة - ١٣٩٧ - ١٩٧٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .

٤٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى .

٤٧- التاريخ الكبير، تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي .

٤٨- تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت -

٤٩- التأريخ لابن معين ، تأليف يحيى بن معين أبو زكريا ، دار النشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ، والطبعة الأولى تحقيق دار أحمد محمد نور سيف .

٥٠- تأريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل ، علي بن الحسن إبراهيم ، دار الفكر - بيروت - ١٩٩٥ م ، تحقيق / محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري .

٥١- تأويل مشكل القرآن . تأليف : ابن قتيبة . دار النشر : دار التراث القاهرة . الطبعة الثانية ، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣ م . شرح ونشر : السيد أحمد صقر .

٥٢- التبصرة في أصول الفقه، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبو إسحاق، دار النشر: دار الفكر - دمشق - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو

٥٣- التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: علي محمد البجاوي .

٥٤- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تأليف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة .

٥٥- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تأليف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة .

٥٦- التبيين لأسماء المدلسين، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، دار النشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد إبراهيم داود الموصلي .

٥٧- تحريم النظر في كتب الكلام، تأليف: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، دار النشر: عالم الكتب - السعودية - الرياض - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية .

٥٨- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، تأليف: ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبي زرعة العراقي، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٩٩٩م، تحقيق: عبد الله نوارة .

٥٩- التحفة المهدية في شرح العقيدة التدمرية . تأليف : فالح آل مهدي . طبعة الجامعة الإسلامية .

٦٠- تخريج العقيدة الطحاوية . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني .

٦١- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف .

٦٢- التدوين في أخبار قزوين، تأليف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٧م، تحقيق: عزيز الله العطاري .

٦٣- تذكرة الحفاظ، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى .

٦٤- تذكرة الموضوعات، تأليف: أبو الفضل المقدسي .

٦٥- التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تأليف: سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، دار النشر: دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. أبو لبابة حسين .

٦٦- التعرف لمذهب أهل التصوف، تأليف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٠ .

٦٧- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري .

٦٨- تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار النشر: دار الفكر - الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ-١٩٨٣ م .

٦٩- تفسير البغوي، تأليف: البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار .
٧٠- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تأليف: نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي، دار النشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: د.محمود مطرجي
٧١- تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠١
٧٢- تفسير القرآن، تأليف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار النشر: دار الوطن - الرياض - السعودية - ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم
٧٣- تفسير القرآن، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، دار النشر: المكتبة العصرية - صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب
٧٤- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى .
٧٥- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تأليف: محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن بن يصل الأزدي الحميدي، دار النشر: مكتبة السنة - القاهرة - مصر -

١٤١٥ – ١٩٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: الدكتورة : زبيدة محمد سعيد عبد العزيز .

٧٦- تفسير مجاهد . تأليف مجاهد بن جبر . دار النشر : دار الكتب العلمية ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ٢٠٠٥ م . تحقيق : أبو محمد الأسيوطي .

٧٧- تفسير مجاهد، تأليف: مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج، دار النشر: المنشورات العلمية – بيروت، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي . وطبعة دار الكتب العلمية ، تحقيق أبو محمد الأسيوطي .

٧٨- تفسير مقاتل بن سليمان . تأليف: مقاتل بن سليمان البلخي. دار النشر : دار الكتب العلمية ، بيروت. ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م الطبعة الأولى .

٧٩- تفسير مقاتل بن سليمان، تأليف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد فريد .

٨٠- تقريب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الرشيد – سوريا – ١٤٠٦ – ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة .

٨١- التقرير والتحرير في علم الأصول، تأليف: ابن أمير الحاج. ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. .

٨٢- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تأليف: الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار النشر: دار الفكر للنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان .

٨٣- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - المدينة المنورة - ١٣٨٤ - ١٩٦٤، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني .

٨٤- تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد.

٨٥- تمام المنة في التعليق على فقه السنة . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني . الناشر : المكتبة الإسلامية ، دار الراية للنشر . ١٤٠٩هـ

٨٦- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر .

٨٧- التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة . تاليف الباقلاني . دار النشر : دار الفكر العربي . تحقيق : محمود الخيري و محمد أبو ريدة .

٨٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري .

٨٩- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تأليف: أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري .

٩٠- تهافت الفلاسفة . تأليف الغزالي . دار النشر : دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثامنة ، تحقيق : د / سليمان دنيا .

٩١- تهذيب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى .

٩٢- تهذيب الكمال، تأليف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٠ – ١٩٨٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف .

٩٣- تهذيب اللغة ، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب .

٩٤- التوحيد، تأليف: أبو منصور الماتريدي، دار النشر: دار الجامعات المصرية - الإسكندرية، تحقيق: د. فتح الله خليف .

٩٥- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، دار النشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد .

٩٦- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تأليف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش . وشرح محمد خليل هراس .طبعة مكتبة ابن تيمية .

٩٧- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تأليف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش

٩٨- التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، دمشق - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية .

٩٩- الثقات، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الفكر - ١٣٩٥ - ١٩٧٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد .
١٠٠- الثقات، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الفكر - ١٣٩٥ - ١٩٧٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد
١٠١- الجام العوام عن علم الكلام ، مكتبة إمام الدعوة بمكة المكرمة .
١٠٢- جامع الأصول .
١٠٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥هـ وتحقيق : عبدالله التركي ، دار هجر .
١٠٤- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تأليف: أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي .
١٠٥- الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا .

١٠٦- الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون .
١٠٧- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة
١٠٨- الجرح والتعديل، تأليف: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٢٧١ – ١٩٥٢، الطبعة: الأولى .
١٠٩- جمهرة اللغة، دار النشر: دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: رمزي منير بعلبكي .
١١٠- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تأليف: أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، دار النشر: مطبعة المدني – مصر، تحقيق: علي سيد صبح المدني .
١١١- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت
١١٢- جواهر القرآن، تأليف: أبو حامد الغزالي، دار النشر: دار إحياء العلوم – لبنان – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني .

١١٣- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد، دار النشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي .
١١٤- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تأليف: أبو القاسم اسماعيل ابن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، دار النشر: دار الراية - السعودية / الرياض - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي .
١١٥- الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة، تأليف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الأندلسي، دار النشر: دار الفكر - دمشق - سورية - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد رضوان الداية .
١١٦- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار النشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. مازن المبارك .
١١٧- حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين . تأليف : عبدالرحيم السلمي . دار النشر : دار المعلمة ، الرياض . الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١١٨- الحكمة والتعليل في أفعال الله . تأليف : د/ محمد ربيع المدخلي . دار النشر : مكتبة لينة دمنهور . الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

١١٩- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة .

١٢٠- الحيوان، تأليف: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار النشر: دار الجيل - لبنان/ بيروت - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

١٢١- خلق أفعال العباد، تأليف: محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار المعارف السعودية - الرياض - ١٣٩٨ - ١٩٧٨، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة .

١٢٢- الدر المنثور، تأليف: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٣ .

١٢٣- درء تعارض العقل والنقل، تأليف: تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن .

١٢٤- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص .

١٢٥- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار النشر: دار الإمام النووي - الأردن - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: حسن السقاف .

١٢٦- دفع شبه من شبه وتمرد، تأليف: تقي الدين أبي بكر الحصني الدمشقي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر .

١٢٧- دلائل النبوة، تأليف: للبيهقي ، الطبعة الألى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، الناشر : دار الريان للتراث ، تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي .

١٢٨- ديوان أمية ابن الصلت ، دار النشر : دار أبو سلامة ، تونس . تحقيق : محمد المرزوقي .

١٢٩- ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: مكتبة المنار - الزرقاء - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شكور أمرير المياديني .

١٣٠- ذم الكلام وأهله، تأليف: شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ١٤١٨هـ -١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل .

١٣١- ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، تأليف: محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت .

١٣٢- رؤية الله وتحقيق الكلام فيها . تأليف : د/ أحمد بن ناصر آل حمد . دار النشر : معهد البحوث بجامعة أم القرى . الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م .

١٣٣- رجال صحيح مسلم، تأليف: أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله الليثي .

١٣٤- الرد الوافر، تأليف: محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة: الأولى، والطبعة الرابعة ١٤٣٦ هـ تحقيق: زهير الشاويش.

١٣٥- الرد على الجهمية، تأليف: عثمان بن سعيد الدارمي أبو سعيد، دار النشر: دار ابن الأثير - الكويت - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر .

١٣٦- الرد على الجهمية، تأليف: عثمان بن سعيد الدارمي أبو سعيد، دار النشر: دار ابن الأثير - الكويت - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر .

١٣٧- الرد على الزنادقة والجهمية، تأليف: أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٩٣، تحقيق: محمد حسن راشد .

١٣٨- الرد على المنطقيين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار المعرفة – بيروت .

١٣٩- الرسالة الأضحوية . تأليف ابن سيناء . دار النشر : دار الفكر العربي ، ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م ، تحقيق د/ سليمان دنيا .

١٤٠- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، تأليف: محمد بن جعفر الكتاني، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني .

١٤١- رسالة إلى أهل الثغر، تأليف: علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - لبنان - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله شاكر المصري .

١٤٢- الرسالة، تأليف: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي - القاهرة - ١٣٥٨ - ١٩٣٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر .

١٤٣- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، تأليف: الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: دار

البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي .
١٤٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت .
١٤٥- الروض الداني (المعجم الصغير)، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير .
١٤٦- الرياض النضرة في مناقب العشرة، تأليف: أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: عيسى عبد الله محمد مانع الحميري .
١٤٧- زاد المسير في علم التفسير، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة.
١٤٨- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة: الرابعة عشر، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط .

١٤٩- السلسلة الصحيحة . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني . دار النشر : مكتبة المعارف .

١٥٠- السلسلة الضعيفة . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني . دار النشر : مكتبة المعارف .

١٥١- السنة، تأليف: عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني .

١٥٢- السنة، تأليف: عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني .

١٥٣- سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر - بيروت ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

١٥٤- سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر - -، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد .

١٥٥- سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ - ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا .

١٥٦- السنن الصغرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - ١٤١٠ - ١٩٨٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي .

١٥٧- السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن .

١٥٨- سير أعلام النبلاء، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي .

١٥٩- الشامل في أصول الدين . تأليف : أبي المعالي الجويني . دار النشر دار الكتب العلمية بيروت . الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م . عبدالله محمود محمد عمر .

١٦٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار النشر: دار بن كثير - دمشق - ١٤٠٦هـ، الطبعة: ط١، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط .

١٦١- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، تأليف: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي

أبو القاسم، دار النشر: دار طيبة – الرياض – ١٤٠٢، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان .

١٦٢- شرح الأصول الخمسة . تأليف : القاضي عبدالجبار . دار النشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت . الطبعة الأولى . تحقيق : سمير مصطفى رباب .

١٦٣- شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود البغوي، دار النشر: المكتب الإسلامي – دمشق _ بيروت – ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد زهير الشاويش .

١٦٤- شرح العقيدة الأصفهانية، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض – ١٤١٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم سعيداي .

١٦٥- شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: ابن أبي العز الحنفي، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – ١٣٩١، الطبعة: الرابعة .

١٦٦- شرح جوهرة التوحيد . تأليف : إبراهيم البيجوري . دار الكتب العلمية ،بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م .

١٦٧- شرح حديث النزول لابن تيمية . دار النشر : دار العاصمة . الرياض الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م . تحقيق : د/ محمد الخميس .

١٦٨- شرح حديث جبريل لابن تيمية . دار النشر : دار ابن الجوزي ، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ . تحقيق : د/ علي الزهراني .
١٦٩- الشريعة، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دار النشر: دار الوطن - الرياض / السعودية - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي .
١٧٠- شعب الإيمان، تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول .
١٧١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي .
١٧٢- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، دار النشر: دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف .
١٧٣- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة -

بـيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعـة: الثانيـة، تحقيـق: شـعيب الأرنؤوط .

١٧٤- صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكـر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسـلامي - بـيروت - ١٣٩٠ - ١٩٧٠، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي .

١٧٥- صحيح الترغيب والترهيب . تأليف : محمد ناصر الدين الألبـاني . دار النشر : مكتبة المعارف .

١٧٦- صحيح مسلم بشرح النووي، تأليف: أبو زكريـا يحيـى بـن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢، الطبعة: الطبعة الثانية .

١٧٧- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبـو الحسـين القشـيري النيسـابوري، دار النشرـ: دار إحيـاء الـتراث العـربي - بـيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

١٧٨- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته . تأليف : محمـد نـاصر الدين الألباني . دار النشر : المكتب الإسلامي .

١٧٩- صريح السنة، تأليف: محمـد بـن جريـر الطـبري أبـو جعفـر، دار النشرـ: دار الخلفـاء للكتـاب الإسـلامي - الكويـت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: بدر يوسف المعتوق .

١٨٠- الصفات، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - ١٤٠٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله الغنيمان .
١٨١- الصفات، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - ١٤٠٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله الغنيمان .
١٨٢- صفة الصفوة، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ - ١٩٧٩، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمود فاخوري - . د.محمد رواس قلعه جي .
١٨٣- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أحمد بن حمدان النمري الحراني أبو عبد الله، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني .
١٨٤- الضعفاء الصغير، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار الوعي - حلب - ١٣٩٦ -، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .
١٨٥- الضعفاء الكبير، تأليف: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، دار النشر: دار المكتبة العلمية - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي .

١٨٦- الضعفاء والمتروكين، تأليف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار النشر: دار الوعي - حلب - ١٣٩٦هـ-، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .
١٨٧- الضعفاء والمتروكين، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله القاضي .
١٨٨- الضعفاء، تأليف: أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني الصوفي، دار النشر: دار الثقافة - الدار البيضاء - ١٤٠٥ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: فاروق حمادة .
١٨٩- ضعيف الترغيب والترهيب . تأليف : محمد ناصر الدين الألباني . دار النشر : مكتبة المعارف .
١٩٠- طبقات الحفاظ، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى .
١٩١- طبقات الحنابلة، تأليف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي .
١٩٢- طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو

١٩٣- طبقات الشافعية، تأليف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان .

١٩٤- طبقات الفقهاء، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار النشر: دار القلم - بيروت، تحقيق: خليل الميس .

١٩٥- الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار النشر: دار صادر - بيروت - .

١٩٦- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تأليف: عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو محمد الأنصاري، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي .

١٩٧- طبقات المدلسين، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: مكتبة المنار - عمان - ١٤٠٣ - ١٩٨٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي .

١٩٨- طبقات المفسرين، تأليف: أحمد بن محمد الأدنه وي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي .

١٩٩- طبقات المفسرين، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: مكتبة وهبة - القاهرة - ١٣٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد عمر .

٢٠٠- الطبقات، تأليف: خليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري، دار النشر: دار طيبة - الرياض - ١٤٠٢ - ١٩٨٢، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري .

٢٠١- ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم تاليف : محمد ناصر الدين الألباني . دار النشر: المكتب الإسلامي . ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .

٢٠٢- العبر في خبر من غبر، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد .

٢٠٣- العظمة، تأليف: عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري .

٢٠٤- عقائد الثلاث والسبعين فرقة تأليف أبي محمد المني . دار النشر: مكتبة العلوم والحكم . الطبعة الأولى . ١٤١٤هـ تحقيق : محمد زربان الغامدي .

٢٠٥- عقائد السلف . للأئمة : أحمد والبخاري و ابن قيبة . دار النشر: منشأة المعارف ، الأسكندرية . جمع : د/ علي سامي النشار و عمار جمعي الطالبي .

٢٠٦- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي أبو عبد الله، دار

النشر: دار الكاتب العربي - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي .
وطبعة مطبعة المدني . تقديم علي صبح المدني .
٢٠٧- العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية . تأليف : عبدالله الجديع . دار النشر : دار الإمام مالك ودار العصيمي . الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م .
٢٠٨- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، مكتبة جامعة أم القرى .
٢٠٩- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: دار قتيبة - دمشق - ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان .
٢١٠- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل الميس .
٢١١- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، تأليف: الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار النشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود .
٢١٢- علوم الحديث، تأليف: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، دار النشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، تحقيق: نور الدين عتر .

٢١٣- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تأليف: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، دار النشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، تحقيق: الدكتور نزار رضا .

٢١٤- غاية المرام في علم الكلام، تأليف: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، دار النشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف .

٢١٥- غريب الحديث، تأليف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، دار النشر: مطبعة العاني - بغداد - ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الله الجبوري .

٢١٦- الفتاوى الكبرى لابن تيمية . دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت . ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م . تحقيق : محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا .

٢١٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب .

٢١٨- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

٢١٩- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى .

٢٢٠- الفردوس بمأثور الخطاب، تأليف: أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول .

٢٢١- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٧٧، الطبعة: الثانية .

٢٢٢- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي – القاهرة .

٢٢٣- فضائح الباطنية، تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، تحقيق: عبد الرحمن بدوي .

٢٢٤- الفهرست، تأليف: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٨ – ١٩٧٨

٢٢٥- فهم القرآن ومعانيه، تأليف: الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكندي ، دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، الطبعة: الثانية، تحقيق: حسين القوتلي .

٢٢٦- القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسة وتحقيقًا . تأليف : القاضي أبي يعلى ، دار النشر : دار العاصمة الرياض . الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ تحقيق د/ سعود الخلف .

٢٢٧- قاعدة في المحبة، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم

٢٢٨- القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت .

٢٢٩- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة . تأليف : خادم حسين بخش . دار النشر : مكتبة الصديق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م .

٢٣٠- قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، تأليف: مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، دار النشر: دار القرآن الكريم - الكويت - ١٤٠٠، تحقيق: سامي عطا حسن .

٢٣١- قواعد العقائد، تأليف: أبو حامد الغزالي، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: موسى محمد علي .

٢٣٢- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تأليف: حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو - جدة - ١٤١٣ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.
٢٣٣- الكامل في التاريخ، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: عبد الله القاضي .
٢٣٤- الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩ - ١٩٨٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي .
٢٣٥- كتاب : الرد على القائلين بوحدة الوجودالمؤلف : علي بن سلطان محمد الهروي المكي الحنفي
٢٣٦- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد تأليف : أبي المعالي الجويني . دار النشر : مكتبة الخانجي بالقاهرة . تحقيق : د/ محمد يوسف موسى و علي عبدالمنعم عبدالحميد .
٢٣٧- كتاب الأسماء والصفات . تأليف : البيهقي . دار النشر : دار الكتاب العربي . الطبعة الأولى .١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م . تحقيق : عماد الدين حيدر .

٢٣٨- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان - ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، الطبعة: الرابعة .

٢٣٩- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تأليف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية - الرياض - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، الطبعة: الخامسة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان .

٢٤٠- كتاب الزهد الكبير، تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله البيهقي، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٩٩٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عامر أحمد حيدر

٢٤١- كتاب الصفدية تأليف : ابن تيمية . دار النشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة . تحقيق : د/ محمد رشاد سالم .

٢٤٢- كتاب المختلطين، تأليف: الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن الأمير سيف الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي، دار النشر: مكتبة الخانجي - القاهرة - مصر - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د . رفعت فوزي عبد المطلب / علي عبد الباسط مزيد .

٢٤٣- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت .

٢٤٤- كتاب المواقف، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر: دار الجيل - لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عميرة .

٢٤٥- كتاب المواقف، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر: دار الجيل - لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عميرة .

٢٤٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي .

٢٤٧- الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، دار النشر: عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: صبحي السامرائي .

٢٤٨- الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، دار النشر: عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: صبحي السامرائي .

٢٤٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ – ١٩٩٢ .
٢٥٠- كشف المشكل من حديث الصحيحين، تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار النشر: دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق: علي حسين البواب
٢٥١- الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، تأليف: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي.
٢٥٢- الكفاية في علم الرواية، تأليف: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة، تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني .
٢٥٣- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تأليف: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود عمر الدمياطي .

٢٥٤- الكواكب النيرات، تأليف: محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبي الشافعي، دار النشر: دار العلم - الكويت - -، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي .
٢٥٥- اللباب في تهذيب الأنساب، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
٢٥٦- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى .،
٢٥٧- لسان الميزان، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند .
٢٥٨- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثانية، تحقيق: فوقية حسين محمود .
٢٥٩- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تأليف: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار النشر: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر .

٢٦٠- ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة بالبرهان، تأليف: محمود شكري الآلوسي، دار النشر: المكتب الاسلامي - لبنان - ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، الطبعة: الثانية، تحقيق: زهير الشاويش
٢٦١- الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات . تأليف : الشمس الأفغاني . دار النشر : مكتبة الصديق ، الطبعة لأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م
٢٦٢- المجالسة وجواهر العلم، تأليف: أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي، دار النشر: دار ابن حزم - لبنان/ بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى .
٢٦٣- المجتبى من السنن، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة .
٢٦٤- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تأليف: الإمام محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الوعي - حلب - ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .
٢٦٥- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تأليف: الإمام محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر:

دار الوعي - حلب - ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .

٢٦٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت - ١٤٠٧ .

٢٦٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . دار النشر : دار عالم الكتب ، الرياض . ١٤١٢ هـ ١٩٩١م

٢٦٨- مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية . دار النشر : دار الكتب العلمية بيروت . الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ ٢٠٠١ م . أعتمد في التحقيق على نسخة : محمد رشيد رضا .

٢٦٩- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإضاح عنها . تأليف : ابن جني . دار النشر : دار سزكين للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية : ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م . تحقيق : علي النجدي ، و د/ عبدالحليم النجار . و د / عبدالفتاح شلبي .

٢٧٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، الطبعة: الاولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد .

٢٧١- المحصول في علم الأصول، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -

الرياض - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه جابر فياض العلواني .
٢٧٢- المحكم في نقط المصاحف، تأليف: عثمان بن سعيد الداني أبو عمرو، دار النشر: دار الفكر - دمشق - ١٤٠٧، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عزة حسن .
٢٧٣- مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر .
٢٧٤- مختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الترمذي، تأليف: أبي علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - السعودية - ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي .
٢٧٥- مختصر الكامل في الضعفاء، تأليف: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، دار النشر: مكتبة السنة - مصر / القاهرة - ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي .
٢٧٦- مختصر المعتمد تأليف : أبي يعلى . رسالة جامعية في أم القرى .تحقيق : محمد السفياني و مشاعل باقاسي . ١٤٢٢هـ ١٤٢٤ هـ
٢٧٧- مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه . دار النشر : مكتبة المتنبي القاهرة . تحقيق : برجستراسر و آثر جفري .

٢٧٨- مدارج السالكين بين (إياك نعبد وإياك نستعين) . تـأليف : ابـن القـيم . دار النشرـ : دار الكتـاب العـربي ،الطبعـة السادسـة ، ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م تحقيق : محمد البغدادي .
٢٧٩- المدهش، تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بـن عـلي بن عبيد الله بن عبد الله بن هادي بـن أحمـد بـن محمـد بـن جعفـر الجـوزي، دار النشرـ: دار الكتـب العلميـة – بـيروت – لبنـان – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، الطبعـة: الثانيـة، تحقيـق: الـدكتور مـروان قباني .
٢٨٠- المدينة الفاضـلة . تـأليف : الفـارابي . مكتبـة الملـك عبـدالله بـن عبدالعزيز في جامعة أم القرى .
٢٨١- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تأليف: أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليـافعي ، دار النشرـ: دار الكتـاب الإسـلامي – القاهرة – ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
٢٨٢- مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تأليف: عبد الله بن أسـعد اليـافعي، دار النشرــ: دار الجيـل – لبنـان – بـيروت – ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود محمد محمـود حسن نصار .
٢٨٣- المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبـدالله أبـو عبـدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتـب العلميـة – بـيروت –

١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

٢٨٤- مسند ابن أبي شيبة، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، دار النشر: دار الوطن - الرياض - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي .

٢٨٥- مسند أبي عوانة، تأليف: الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، دار النشر: دار المعرفة – بيروت .

٢٨٦- مسند أبي يعلى، تأليف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار النشر: دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد

٢٨٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر .

٢٨٨- مسند الشهاب، تأليف: محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي .

٢٨٩- المسند للشاشي، تأليف: أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله .

٢٩٠- مشاهير علماء الأمصار، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - - ١٩٥٩، تحقيق: م. فلايشهمر .

٢٩١- مشكاة المصابيح . تأليف : محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي . دار النشر : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني .

٢٩٢- مصرع التصوف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي)، تأليف: برهان الدين البقاعي، دار النشر: عباس أحمد الباز - مكة المكرمة - ١٤٠٠ - ١٩٨٠، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل .

٢٩٣- المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي .

٢٩٤- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تأليف: حافظ بن أحمد حكمي، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٠ - ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر .

٢٩٥- المعارف، تأليف: ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم ، دار النشر: دار المعارف - القاهرة ، تحقيق: دكتور ثروت عكاشة

٢٩٦- معاني القرآن الكـريم، تـأليف: النحـاس، دار النشرـ: جامعـة أم القرى – مكة المرمة – ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمـد عـلي الصابوني .
٢٩٧- معاني القرآن تأليف : يحي الفراء . دار النشر : دار إحيـاء الـتراث العربي ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م . تحقيق : فاتن اللبون .
٢٩٨- معاني القرآن و إعرابه . تأليف : إبراهيم الزجاج . دار النشر : عالم الكتب ، بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م . تحقيق : د/ عبدالجليل شلبي .
٢٩٩- المعتبر في الحكمة الإلهية . تأليف : أبي البركات هبة الله بن علي بـن ملكـا . الطبعـة الأولى ، دائـرة المعـارف العثمانيـة ، حيـدر أبـاد ١٣٥٨ هـ .
٣٠٠- المعجـم الفلسـفي . تـأليف : مـراد وهبـة . دار النشرـ : دار قبـاء للطباعة والنشر والتوزيع . ١٩٩٨م .
٣٠١- المعجم الكبير، تأليف: سليمان بـن أحمـد بـن أيـوب أبـو القاسـم الطـبراني، دار النشرـ: مكتبـة الزهـراء – الموصـل – ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي
٣٠٢- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، تـأليف: أبي الحسـن أحمـد بـن عبـد الله بـن صالح العجلي الكوفي نزيل طرابلس الغـرب، دار النشرـ: مكتبـة

الدار – المدينة المنورة – السعودية – ١٤٠٥ – ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي .
٣٠٣- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: بشار عواد معروف ، شعيب الأرناؤوط ، صالح مهدي عباس .
٣٠٤- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها . تأليف : د / عبدالله القرني . دار النشر : دار عالم الفوائد . الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ
٣٠٥- معيار العلم . تأليف : الغزالي . دار النشر : دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية تحقيق : د / سليمان دنيا .
٣٠٦- المعين في طبقات المحدثين، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفرقان – عمان – الأردن – ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد .
٣٠٧- المعين في طبقات المحدثين، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفرقان – عمان – الأردن – ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد .
٣٠٨- المغني في أبواب التوحيد والعدل تأليف : القاضي عبدالجبار . تحقيق : د/ محمود محمد قاسم .

٣٠٩- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة . تأليف : ابن القيم . دار النشر : دار الفكر .

٣١٠- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر .

٣١١- المقتنى في سرد الكنى، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، دار النشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة - المدينة المنورة - السعودية - ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد .

٣١٢- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، تأليف: الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين .

٣١٣- الملل والنحل، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني .

٣١٤- مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار النشر: دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى .

٣١٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٣٥٨، الطبعة: الأولى .

٣١٦- المنقذ من الضلال الموصل إلى ذي العزة والجلال . تأليف : الغزالي . دار النشر : دار الأندلس .

٣١٧- منهاج السنة النبوية، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم ، وطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٣١٨- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، يوسف الحاج إبراهيم .

٣١٩- موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - مصر - -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

٣٢٠- موقف المتكلمين من الإستدلال بنصوص الكتاب والسنة . تأليف : سليمان الغصن . دار النشر : دار العاصمة ، الرياض . الطبعة الأولى . ١٤١٦ هـ-١٩٩٦ م .

٣٢١- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥،

الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود .

٣٢٢- النبوات، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: المطبعة السلفية - القاهرة – ١٣٨٦

٣٢٣- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، دار النشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر .

٣٢٤- النشر في القراءات العشر . تأليف : محمد بن الجرزي . دار النشر : مكتبة القاهرة . تحقيق : محمد سالم محسن .

٣٢٥- نعمة الذريعة في نصرة الشريعة، تأليف: العلامة إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، دار النشر: دار المسير - الرياض - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا .

٣٢٦- نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، تأليف: أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي .

٣٢٧- نهاية الإقدام في علم الكلام . تأليف : عبدالكريم الشهرستاني . دار النشر : مكتبة الثقافة الدينية . تحقيق : الفرد جيوم .

٣٢٨- نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، تـأليف: محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمـذي، دار النشرـ: دار الجيل - بيروت - ١٩٩٢م، تحقيق: عبد الرحمن عميرة .
٣٢٩- الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، تـأليف: أحمـد بـن محمد بن الحسين البخاري الكلابـاذي أبـو نصرـ، دار النشرـ: دار المعرفـة - بـيروت - ١٤٠٧، الطبعـة: الأولى، تحقيـق: عبـد الله الليثي .
٣٣٠- الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصـفدي، دار النشر: دار إحياء الـتراث - بـيروت - ١٤٢٠هــ- ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى .
٣٣١- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: علي بن أحمـد الواحـدي أبـو الحســن، دار النشرـ: دار القلـم ، الـدار الشـامية - دمشـق ، بـيروت - ١٤١٥، الطبعــة: الأولى، تحقيــق: صــفوان عــدنان داوودي.
٣٣٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . تأليف : أحمـد ابـن خلكـان . دار النشرــ : دار الكتــب العلميــة . بــيروت . الطبعــة الأولى . ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ م .

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	**الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**